١ - بِدَعُ التَّفاسِير

هذا كِتابٌ ما سُبِقْتُ بمِثْلِهِ ... جَمُّ الفَوائدِ ناضِجُ الثَّمراتِ

مهَّدتُ فيه مَسائِلًا وقَواعِدًا ... تَنْفِي عن التَّفْسِيرِ بَعْضَ هَنَاتِ

جَلَّيتُ فيه حَقائقًا لا يَنْبَغِي ... جَهْلٌ بها لمُفسِّرِ الآياتِ

سمَّيتُه "بِدَع التَّفاسِيرِ" التي ... جاءت مِن الأقوامِ بالعَثَراتِ

أرجو مِن الله الكريمِ نَوَالَهُ ... مَحْوَ الذُّنوبِ ومَنْحَ فَضْلِ هِبَاتِ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

حمدًا لمن أَنزلَ الكتابَ تذكرةً لأُولي الألبابِ، ووفَّق لفَهْمِ ما أَوْدَعَ فيه من دقائقِ الخِطابِ، وأبقاه بُرهانًا على صحَّة دينه إلى يوم الحساب. أحمده وأشهَد أن لا إله إلَّا هو، شهادة عبدٍ مُخلِصٍ أوَّابٍ، وأشهد أنَّ سيِّدنا محمَّدًا عبده ورسوله، أرسله بالهُدى ودين الحقِّ، مؤيَّدًا بالدلائل القاطعة للشَّكِّ والارتياب، صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ما طلع نجمٌ وغاب، ورضي الله عن آله الكرام، وصحابته العِظام، ومن تَبع هَدْيهم إلى يوم المآب.

أمَّا بعد: فهذا مؤلَّفٌ عجيبٌ، ليس له في بابه ضريب، تضمَّن التنبيه على بعض التفاسير المُخطئة، وقد تكون أحيانًا خاطئة[1] يجب اجتنابها في فهم كلام الله تعالى، والبعد به عن أن تكون من جملة معانيه، لنبوٍّ لفظه عنها، أو مخالفتها لما تقتضيه القواعد المأخوذة من الكتاب والسُّنَّة، أو نحو ذلك، وسمَّيته: "**بِدَع التفاسير**".

وهي عبارة الزمخشريِّ في "كشَّافه" يقولها حين يحكي بعض تلك التفاسير، وإن كان هو نفسه قد وقع في بعضها بسبب عقيدته الاعتزالية التي كان صلْبًا

(١) أي آثمة، والمراد: أصحابها، أي أنهم آثمون. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ [القصص: ٨] وفي الحديث: «لا يَحْتكِرُ إلَّا خَاطِئ»، وأغلب كتَّاب مصر وأدبائها يستعملون لفظ: «خاطئ». بمعنى: «مخطئ» فيقولون: أفكار خاطئة يقصدون مُخطئة. وهذا من جملة الأغلاط التي زلَّ بها لسانهم ومرن عليها قلمهم.

فيها، مُتمسِّكًا بها إلى حدِّ التعصُّب والاعتساف، جريئًا في القول بمقتضاها، حتى صدرت عنه عباراتٌ غير لائقة(١)، أو بسبب غلطه في الإعراب، أو مخالفته لسبب النزول.

ولم أقصد بهذا المؤلَّف استيعاب التفاسير المُخطئة والخاطئة، فإنَّ ذلك غير مُتيسِّرٍ لي الآن. وإنَّما قصدت ذكر مُثُل تكون نموذجًا لما لم يذكر، وعنوانًا عليه.

ويمكن أن أُحيل القارئ على نوعين من كتب التفسير:

أحدهما: تفاسير المعتزلة، كتفسير أبي مسلمٍ محمد بن بحر الأصفهانيِّ، وتفسير أبي الحسن عليِّ بن عيسى الرمانيِّ، وتفسير أبي علي محمد بن عبدالوهاب الجبائيِّ، وغيرها من التفاسير التي تكثر فيها البِدَع، لسببين:

الأول: أنَّ أصحابها جُرَاءُ على القول في التفسير بالرأي، لا تردعهم هيبة القرآن، ولا خشيةٌ مِن مُنزله، وإذا عُورضوا بحديثٍ صرَّح في آيةٍ بخلاف ما فسَّروه بها، سارعوا إلى الطَّعن فيه وإنكار صحَّته، كحديث صهيبٍ في "صحيح مسلمٍ"، عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] أنَّ الزِّيادة: النَّظر إلى الله تعالى، فقد طعنوا فيه، ونسبوه إلى المشبِّهة والمُجْبِرة(٢) يعنون أهل السُّنَّة؛ لأنَّه خالف تفسيرهم

---

(١) وسمَّاه العلَّامة الفقيه أحمد بن حجرٍ الهيتميُّ في مبحث «التكذيب بالقدر» من "الزواجر": «حامل راية المعتزلة إلى النَّار». وما يقال عن توبته من الاعتزال ورجوعه عنه غير صحيح.

(٢) قال الزمخشريُّ في "الكشَّاف": «وزعمت المُجبِرة: أنَّ الزيادة هي النظر إلى وجه الله

الزِّيادة بالتفضُّل الزَّائد علىٰ الثَّواب، مع أنَّ النَّظر تفضُّل بل هو أعلىٰ أنواعه.

فكم من حديثٍ مَتفَقٍ علىٰ صحَّته أومستفيضٍ أومتواترٍ، كان نصيبه عندهم الرَّفض المطلق، لمجيئه بخلاف ما رأوه وقرَّروه.

والثاني: أنَّهم جعلوا قواعد مذهبهم في العَدْل وخَلْقِ القرآن، وخَلْقِ المكلَّف أفعاله، ونفي الكلام النَّفسي، ونفي تعلُّق المشيئة الإلهية بالمعاصي والمباحات، واستحالة رؤية الله تعالىٰ، وخلود العاصي في النَّار مثل الكافر أصولًا مُسَلَّمة، أوَّلوا لها ظواهر الآيات، وخصَّصوا بها عمومات القرآن، وقيَّدوا مُطلَقه، وبالجملة جعلوا قواعدهم حاكمة علىٰ آي القرآن الكريم، بحيث لا تفيد إلَّا مذهبهم وتفسير "الكشَّاف"، شاهد صدقٍ علىٰ ما نقول.

ثانيهما: تفاسير بعض المعاصرين. وهي:

١- "المصحف المفسَّر" لمحمد فريد وجدي.

٢- "أوضح التفاسير" لمحمد عبداللطيف الخطيب.

٣- تفسير أبي زيد الدمنهوري.

٤- "تيسير القرآن الكريم للقراءة والفهم المستقيم" لعبد الجليل عيسىٰ.

فإنَّ فيها كثيرًا من بِدَع التفاسير، وأكثرها بِدَعًا، وأشدُّها وقاحةً: الثَّاني[1]

تعالىٰ، وجاءوا بحديثٍ مَرْقوعٍ». قال الطِّيبيُّ في "حاشيته": «قوله: «مَرقوع» هو عنده بالقاف أي: مرقَّع معدَّل، وهوعند أهل السُّنَّة بالفاء».اهـ

والمُجْبِرة: بضم الميم وسكون الجيم وكسر الباء، نسبة إلىٰ القول بالجَبْر، وهذا الاسم يُطلقه المعتزلة علىٰ أهل السُّنَّة.

(١) علىٰ أنَّه وُفِّقَ في كتابه في بحثين اثنين هما الدِّفاع عن تعدُّد الزَّوجات في الإسلام،

والثَّالث، ولا يقلُّ عنها ما كتبه محمود شلتوت في "التفسير"، وعبدالوهاب النَّجَّار في "قصص الأنبياء".

ولقد بلغ من جَراءة الأخير في بدعته، أنَّه يذكر الحديث عازيًا له إلىٰ "الصَّحيحين" أو أحدهما، ويكون مخالفًا لرأيه، فيعلِّق عليه بالرَّد، وقد يصحب ردَّه بالطنز والسُّخرية، كما فعل بحديث فِرار الحَجَر بثوب موسىٰ عليه السَّلام[1] ولاحظت علىٰ عبدالجليل عيسىٰ في "تفسيره" أنَّه إذا كان في

والدِّفاع عن تعدُّد أزواج النبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام.

(١) كان اليهود يغتسلون عُراة، وكان موسىٰ -عليه السَّلام- يغتسل وحده لئلَّا ترىٰ عورته فاتهموه بالأدرة -وهي انتفاخ الخصية- وأراد الله أن يُبرِّئه ممَّا رموه به، فذهب يغتسل منفردًا علىٰ عادته، ووضع ثيابه علىٰ حجر، ولمَّا اغتسل وأراد لبس ثيابه جرىٰ الحَجَر بها وموسىٰ يجري خَلْفَه، حتىٰ مرَّ علىٰ ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عاريًا ليس به داءٌ، وتحقَّقوا من كذبهم فيما رموه به. ثبت هذا الحديث في "الصَّحيحين" عن النَّبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم.

وقد ذكره النَّجَّار في "قصصه" وعلَّق عليه بعبارةٍ فيها سُخرية، حيث تعجَّب كيف تحصل المعجزة بغير إرادة النبيِّ، بل بالرغم منه؟!! لكنَّه جهل الفرق بين المعجزة والآية في عرف العلماء، فإنَّهما -وإن اتفقا في كونهما خارقين للعادة- تنفرد المعجزة بأنَّه يقصد بها التَّحدي، فلا تكون إلَّا بطلبٍ من النبيِّ، والآية لا يقصد بها ذلك، فلا يلزم أن تكون بطلبه ولا بإرادته.

فانقلاب العصا ثعبانًا آيةٌ ومعجزةٌ؛ لأنَّه قصد به التحدِّي، وانفلاق البحر آيةٌ؛ لأنَّه قصد به انجاء موسىٰ ومن معه، وليس بمعجزة لأنَّه لم يقصد به التحدِّي، وفرار الحجر بثوب موسىٰ آيةٌ قصد به تبرئته، وليس بمعجزة لعدم التحدِّي.

الآية رأيان، يختار منهما الذي لا يكون فيه فضلٌ للنبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم وتنويه عنه، ولنذكر لذلك مثلين حضراني:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: ٨١] الآية. جمهور المفسِّرين علىٰ أنَّها تختصُّ بالنبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، وأنَّ الله أخذ الميثاق علىٰ النَّبيين إن ظهر في زمنهم أن يؤمنوا به وينصروه؛ لعموم دعوته، ولأنَّ الله أخبر بأنَّ إبراهيم وإسماعيل، وهما يبنيان البيت، بشَّرا به في صورة دعاء، كما جاءت البِشارة به وبصفاته في التَّوراة والإنجيل، بل جاءت فيهما صفات صحابته أيضًا(١).

وذهب بعض المفسِّرين إلىٰ أنَّ المراد: أنَّ الله أخذ الميثاق علىٰ كلِّ نبيٍّ في النَّبيِّ الذي يأتي بعده.

وانشقاق القمر آيةٌ ومعجزةٌ أيضًا؛ لأنَّه وقع بطلب النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم تحدِّيًا للمشركين، ونبع الماء من الأصابع الشَّريفة آيةٌ؛ لأنَّه وقع إسعافًا للصَّحابة بالماء في وقت لم يجدوه فيه، وليس بمعجزةٍ لعدم التحدِّي.

وحمل مريم كان آيةً قُصد به إظهار قدرة الله في إيلاد البنت من غير مسيس ذكر، وقد حصل كرهًا عنها، حتىٰ قالت: ﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣] لكنَّه ليس بمعجزةٍ، لعدم نبَّوة مريم. وكلام عيسىٰ في المهد آيةً، حصل لتبرئة مريم وليس بمعجزة لعدم التحدِّي. وقد قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] فكلُّ معجزةٍ آية، وليست كلُّ آيةٍ معجزة.

(١) اقرأ قوله تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] الآية إلىٰ آخر السورة، وليس في القرآن آية جمعت حروف المعجم غير هذه الآية.

واختاره عبدالجليل عيسىٰ مع أنَّه ضعيفٌ؛ لأنَّه لم يثبت أنَّ نبيًّا بشَّر بنبيٍّ بعده، ولا يعقل ذلك؛ لأنَّ كلَّ نبيٍّ إنَّما يبعث لقومه خاصَّة، وإنَّما جاءت البشارة بعيسىٰ في كتب اليهود؛ لأنَّه بعث مصدِّقًا بالتَّوراة، متمِّمًا لشريعتها.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الحجر: ٧٢]. قال ابن عباسٍ: «أقسم الله بحياة محمَّدٍ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم». وهذا هو الرَّاجح في الآية، لوجوه منها: سلامته من التقدير الذي هو خلاف الأصل.

وقيل: قسم من الملائكة بحياة لوطٍ عليه السَّلام، والتقدير: قالت الملائكة تخاطب لوطًا: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾.

وهذا الرأي مع ضعفه من وجوه، اختاره عبدالجليل عيسىٰ.

وأغلب البِدَع الموجودة في تفاسير المعاصرين منشأها الجهل بأصول علم التفسير وقواعده، أو الحرص علىٰ الظهور بمظهر المستنير الرأي، النَّابذ للتقليد، ومن هنا كانوا خاطئين؛ لأنَّهم أقدموا علىٰ التفسير بجهلٍ أوبسوء نيةٍ، وسيلقون جزاء ما كتبوه عند الله تعالىٰ، وهوالمسئول أنْ يلهمنا رشدنا ويوفقنا إلىٰ التمسك بالسُّنَّة، ويحشرنا في زمرة أهلها، إنَّه قريبٌ مجيبٌ.

مقدمة

تشتمل علىٰ مسائل هامَّة، تنفع النَّاظِر في هذا الكتاب خاصَّةً وفي كُتُب التفسير والحديث عامَّةً.

المسألة الأولى

ألفاظ القرآن الكريم، والأحاديث النبويَّة الشريفة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يمتنع حملها على المَجاز، وهي نوعان:

أحدهما: أن تكون متعلِّقةً بالتوحيد والإيمان، مثل سورة (الإخلاص) و(الكافرون) و(النصر) وآية المواريث وسائر آيات الأحكام.

فهذه تُحمل علىٰ حقائقها الشَّرعية كالإيمان والإسلام والصَّلاة والزَّكاة والصِّيام والحَجِّ، فإن لم يكن لها حقيقةٌ شرعيَّةٌ، حُملت علىٰ الحقيقة اللغوية، كالنِّكاح والطَّلاق والظِّهار والقُرُوء في العِدَّة، والبعث بعد الموت، والعذاب والنَّعيم، فدخول المجاز في هذا النوع ممتنعٌ؛ لأنَّه ينافي الغرض من التكليف، ويؤدي إلىٰ مفاسد عظيمة، أعظمها: تعطيل الشَّريعة.

ثانيهما: أن تكون في سياق الحديث عن الأمم السَّابقة، مثل ما يحكيه الله تعالىٰ عن قوم نوحٍ، وقوم فرعون، وبني إسرائيل، فهذه تُحمل علىٰ حقيقتها، ويمتنع فيها المجاز، لما سيأتي بيانه في سورة هودٍ بحول الله تعالىٰ.

الحالة الثانية: أنْ يمتنع حملها على الحقيقة: نحو ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور: ٤٨] ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢].

ونحو قوله عليه السَّلام: «**إنَّ اللهَ يَبْسُطُ يَدَهُ باللَّيلِ ليتوبَ مُسيءُ النَّهارِ، ويَبْسُطُ يَدَهُ بالنَّهارِ ليتوبَ مُسيءُ اللَّيلِ**»، «**إنَّ الله لا ينام ولا يَنْبَغِي له أنْ ينام، بيده الميزان يخفض القِسْطَ ويَرفَعُه**»، «**إنَّ قلوب بني آدم كلَّها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلبٍ واحدٍ**».

فالحقيقة هنا ممتنعة ثمَّ اختلف العلماء على مذهبين معروفين:

١ - تفويض المعنى المراد منها إلى الله تعالى، وهو مذهب السَّلف.

٢ - أو تأويلها بمعان مجازيَّة معروفة في لغة العرب، وهو مذهب الخَلَف.

إلَّا أنَّ قليلًا من جهلة المُجسِّمة حملوها على حقيقتها، فوصفوا الله باليدين والأيدي والأعين والاستواء والمجيء، حتى قال قائلٌ من زعمائهم: أصف الله بكلِّ ما ورد، ما عدا اللِّحية والعَوْرة، لعدم ورودهما.

ووجدت ابن القيِّم يقول في كتابه "زاد المعاد": «وكان شيخنا أبوالعباس ابن تيمية، يذكر في سبب الذؤابة -العذبة- شيئًا بديعًا، وهوأنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم إنَّما اتخذها صبيحة المنام الذي رآه في المدينة، لما رأى ربَّ العزَّة تبارك وتعالى، فقال: «**يا محمَّد فيمَ يَخْتَصِمُ الملأُ الأعلى؟ قلت: لا أدري يا ربِّ، فوضع يده بين كتفي، فعلمت ما بين السماء والأرض**» الحديث. وهو في الترمذيِّ، وسُئل عنه البخاريُّ، فقال: صحيحٌ. قال: فمن تلك الليلة أرخى الذؤابة بين كتفيه، وهذا من العلم الذي تنكره ألسنة الجهَّال وقلوبهم، ولم أرَ هذه الفائدة في إثبات الذؤابة لغيره».اهـ

قلت: إن كان نفي صفات المخلوقات عن الخالق سبحانه وتعالى جهلًا، فالجهل خيرٌ من علمٍ يصف الله باليد، وبمماستها كتف نبيِّه، حتى اتخذ الذؤابة

سترًا لذلك المحل الذي مسَّته يد الله!!!

ويكفي دليلًا على بدعيَّة هذه الفائدة شهادة ابن القيِّم بأنَّه لم يرها لغير شيخه، أي: أنَّه تفرَّد بها؛ لأنَّه يميل إلى التجسيم، والعجيب إبداء تلك الفائدة المبتدعة، من غير استنادٍ إلى حديثٍ يؤيِّدها، أورواية تاريخيَّة تعضِّدُها!

بل الذي أثبته التَّاريخ: أنَّ الذؤابة عادةٌ عربية، كان العرب يتقون بها حرَّ الشَّمس في أقفيتهم وأكتافهم، ولذلك لم يواظب عليها النبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، ولا صحَّ في فضلها حديث.

ووجدت أيضًا ابن عبدالهادي المقدسي الحنبلي -وهو من تلاميذ ابن تيمية- ذكر في "الصارم المُنكي" حديث: «**ينزل ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى السَّماء الدُّنيا**» الحديث، وحكى خلاف المتقدمين -يعني من مُجسِّمي الحنابلة- هل يخلو منه العرش إذا نزل؟ فقال قومٌ منهم: نعم يخلو منه؛ لأنَّه إذا نزل فقد بارحه! ولا يُعقل أن يكون في مكانين في وقتٍ واحدٍ!! وقال آخرون: لا يخلو منه؛ لأنَّه لو خلا منه لزم أن يكون العرش وبعض السَّماوات أعلى منه حين نزوله إلى السَّماء الدُّنيا، مع أنَّه العليُّ على مخلوقاته!!

فهذا هوالعلم الذي يصف ابن القيِّم من يُنكره بأنَّهم جُهَّال، ونحن نحمد الله على هذا الجهل، ونسأله الثَّبات عليه حتى نلقاه.

المسألة الثانية

يجب على المتصدِّي لتفسير القرآن الكريم، أن يتجرَّد من الآراء المذهبيَّة، ويوطِّن نفسه على تَقبُّل ما تفيده الآية وتدلُّ عليه، ويرجع عمَّا كان يراه أو يعتقده بخلافها؛ لأنَّ القرآن حُجَّة الله على خَلْقه وعَهْدُه إلى عباده، إليه

يتحاكمون وعن حكمه يصدرون، ولا يجوز له أن يتمحَّل في تأويل الآية، ويتطلَّب الوجوه البعيدة في الإعراب، أويحملها علىٰ المعاني التي لا تتفق مع سياقها، أوسبب نزولها، لتفيد رأي فلانٍ أوعقيدة فلانٍ، فإنَّ هذا تحريفٌ لكلام الله تعالىٰ وتغييرٌ لمعانيه، وهومنشأ بِدَع التفاسير وسببٌ هامٌّ لكثرة وقوعها في تفاسير المعتزلة كما مرَّت الإشارة إليه.

ويرتكب هذا من أهل الحديث: الحافظ الطَّحاوي الحنفي، فإنَّه يتعسَّف في تأويل الأحاديث ويُسرف في التعسُّف لتوافق مذهب أبي حنيفة، وقد يرتكب البيهقيُّ مثل هذا بالنسبة لمذهب الشَّافعية، لكن علىٰ قِلَّة، ورأيت الباجي في شرح "الموطأ" حين تكلَّم علىٰ حديث: «**كلُّ ذي نابٍ من السِّباع ومِخْلَبٍ من الطَّير حرامٌ**»، قال: يحتمل أن يريد بقوله: «حرامٌ» إنَّه مكروه.

قلت: هذا تعسُّفٌ في شرح الحديث، ليوافق مذهب المالكية في كراهة أكل السِّباع، ولم أقف له علىٰ غير هذا الموضع.

المسألة الثالثة

يجب على المفسِّر في تفسيره أمورٌ:

أحدها: ألَّا يُخالف ما صحَّ عن النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم في تفسير آيةٍ، كتفسيره ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] باليهود، و﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] بالنصارىٰ، وهوقليلٌ، وفي عزمي أن أجمعه في كتابٍ خاصٍّ، وفَّق الله إلىٰ ذلك وأعان عليه.

أمَّا تفسير الصحابيِّ أو التابعيِّ، إن كان يستند إلىٰ ذكر سبب النزول فيجب

اتباعه؛ لأنَّه في حكم المرفوع، كقول جابرٍ: «كانت اليهود تقول: مَن أتىٰ امرأته في قُبُلِها مِن جِهَةِ دُبُرِها، جاء الولد أَحْوَلَ، فأنزل الله تعالىٰ ردًّا عليهم: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]».

وهذا يعني أنَّ معنىٰ «أنَّىٰ»: «كيف»، لا «أين»، ويكون تفسيرها بـ«أين» من بِدَع التفاسير.

وإن لم يستند إلىٰ ذلك فينبني على الخلاف في حُجِّيَّة قول الصَّحابي[1].

ثانيها: أن يفسِّر الآيات بالمعاني التي كانت معروفة للعرب وقت نزوله، حقائق كانت أو مجازات، لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] فيجب فهمه في حدود قواعد اللغة العربية وأساليبها المعهودة لهم، ولا يجوز تفسيره بمعانٍ مستجدَّة حدثت بعد التنزيل، ومن فسَّره بها فقد زعم أنَّ القرآن خاطب العرب بما لم يفهموه، ولا عرفوه، وكان تفسيره من بِدَع التفاسير، وممَّن يسلك هذا: محمَّد عبده في "تفسيره"، وعبدالوهاب النَّجار في "قصص الأنبياء".

ثالثها: أن يجتنب تفسير ألفاظه باللغات الغريبة، أو تخريج إعرابه علىٰ الوجوه الضعيفة أو الشَّاذة بحسب القواعد النحوية؛ لأنَّ ذلك ينافي فصاحة القرآن التي هي خلوص كلماته من الغرابة والتنافر والتعقيد.

---

(١) علىٰ أنَّ معظم الأصوليين والمفسِّرين أوجبوا اتباع تفسير الصَّحابي مطلقًا؛ لأنَّه شاهد التنزيل، وعرف من القرائن الدَّالة علىٰ تعيين المعنىٰ المراد ما لم نعرفه، وانظر أوائل "تفسير ابن كثير".

ولا شك أنَّ حمل الكلمة على لغةٍ غريبةٍ، أو تخريج الكلام على إعرابٍ ضعيفٍ أوشاذٍّ، يورث تنافرًا في الكلمات، وضعفًا في التركيب. وكثيرًا ما يحمل بعض المعتزلة ألفاظًا من القرآن على لغاتٍ غريبةٍ نادرةٍ، سيأتي التنبيه على بعضها بحول الله تعالى.

من ﴿سورة البقرة﴾

١- قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]: ذكر الزمخشريُّ في هذه الآية وجوهًا من التأويل، تتضمَّن جميعها نفي إسناد الختم إلى الله حقيقةً، وإنَّما هو على سبيل التمثيل أو المجاز، وأنَّ الخاتم في الحقيقة هو الشَّيطان أو الكافر، وليس لله تعالى فِعْلٌ في تجافي قلوبهم عن الحقِّ، ونُبُوِّها عن قبوله.

وهو تفسيرٌ اعتزاليٌّ فيه اعتسافٌ وانحرافٌ عن مدلول اللَّفظ، وأدلة الكتاب والسُّنَّة مُتضافرةٌ على إسناد الختم والطبع إلى الله تعالى، والأصل في الإسناد: الحقيقة، والنَّبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يقول: «**بُعثتُ داعيًا وليس إليَّ من الهداية شيءٌ، وجُعِل الشَّيطانُ مُزيِّنًا وليس له من الضَّلالة شيءٌ**».

والشَّيطان نفسه يقول يوم القيامة: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] وفسَّر الزمخشريُّ دعوته بمجرَّد الوسوسة والتزيين، وما أورده لتأييد تأويلاته مُعارَض بمثله، وليس غرضنا أن نفيض في بيان المعارضة ووجوه الاحتجاج، ولكن غرضنا أن نقول: تفسيره هذا من بِدَع التفاسير؛ لأنه تغييرٌ لمعنى الآية وعُدُولٌ عما يقتضيه ظاهرها، لتتمشَّى مع مذهبه وعقيدته.

٢- قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]: قال الزمخشريُّ أيضًا: «وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب؛ لأنَّه لما ضرب المثل فضَلَّ به قومٌ واهتدى به قومٌ، تسبَّب لضلالهم وهداهم،

وعن مالك بن دينار رحمه الله تعالىٰ: أنَّه دخل علىٰ محبوسٍ قد أُخذ بمالٍ عليه، وقُيِّد فقال: يا أبا يحيىٰ، أما ترىٰ ما نحن فيه من القيود؟ فرفع مالكٌ رأسه، فرأي سلَّة فقال: لمن هذه السَّلَّة؟ فقال: لي. فأمر بها تنزل فإذا دجاج وأخبصة، فقال مالك: هذه وضعت القيود في رجلك».اهـ

قلت: هذا التفسير علىٰ نمط سابقه، وهو مبنيٌّ علىٰ مذهب المعتزلة، أنَّ العبد يَخلُق أفعاله. وقد أساء بذكره قصة السَّلَّة تنظيرًا لله تعالىٰ، وله من هذه التفاسير البدعيَّة كثيرٌ ليس غرضنا استقصاءها، وإنَّما ذكرنا هذين المثالين ليستدل بهما علىٰ غيرهما.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١] [(١)]: معنىٰ الآية: إنَّ الله تعالىٰ علَّم آدم أسماء المُسمَّيات كلها مثل جبلٍ، وشجرٍ، وبيتٍ، وإنسانٍ، وقصعةٍ... إلىٰ آخرها من أجناس وأنواع.

ومن بِدَع التفاسير: علَّمه أسماء النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم وأسماء الأئمَّة من ولده، نقله الشريف المرتضىٰ في "أماليه" وقال: وفيه أحاديث مروية.

---

(١) هذه الآية من أدلَّة القائلين بأنَّ اللغة توقيفيَّة، كما يدلُّ لهم أيضًا حديث أبي داود والترمذيِّ، قال الله عزَّ وجلَّ: «**أنا اللهُ وأنا الرَّحمنُ، خَلَقْتُ الرَّحِمَ وشَقَقْتُ لها اسمًا مِن اسْمِي**» الحديث، ولهذا البحث بقيَّة تُنظر في "المزهر" للسيوطيِّ، و"إرشاد الفحول" للشوكانيِّ.

قلت: المرتضىٰ شيعيٌّ إماميٌّ، والإمامية يقولون بإمامة اثني عشر من أهل البيت، فكأن الله تعالىٰ علَّم آدم أسماء ثلاثة عشر رجلًا!! ويقال علىٰ هذا: ما فائدة التأكيد بلفظ: «كلها»؟، والأحاديث التي أشار إليها المرتضىٰ ساقطةٌ لا تقوم بها حُجَّةٌ.

٤- قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾ [البقرة: ٥٣] أي: الجامع بين كونه كتابًا منزَّلًا وفرقانًا يفرق بين الحقِّ والباطل، وهي التوراة.

ونحوه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا﴾ [الأنبياء: ٤٨]، أي: الكتاب الجامع بين كونه فرقانًا وضياءً وذِكرًا.

فالنسق في الآيتين لجمع الصِّفات، كقولك: رأيت الغيث والليث، تريد الرَّجل الجامع بين الجود والجراءة.

وقيل: الكتاب التوراة، والفرقان انفراق البحر لموسىٰ عليه السَّلام.

وقيل: الفرقان: الفرق بين الحلال والحرام. أو: الفرق بين موسىٰ وأصحابه المؤمنين، وبين فرعون وأصحابه الكافرين، بإغراق هؤلاء وإنجاء أولئك.

وقيل: البرهان الفارق بين الإيمان والكفر، من العصا واليد وغيرهما.

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ المراد بالفرقان القرآن، والتقدير: وإذ آتينا موسىٰ التوراة والإيمان بالقرآن؛ لأنَّ موسىٰ عليه السَّلام كان مؤمنًا بالنبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، ومُبشِّرًا ببعثته. وفي هذا الوجه حذف لفظ الإيمان، من غير دليل يدلُّ عليه، وحذف حرف الجرِّ من الفرقان، ونصبه بنزع الخافض، وهو شاذٌّ لا يقاس إلَّا في أنَّ وأنْ.

أو المراد: القرآن أيضًا، والتقدير: وإذ آتينا موسىٰ الكتاب، وآتينا محمَّدًا الفرقان، فهو كقول الشَّاعر:

عَلَفْتُهـــا تِبْنًـــا ومـــاءً بـــاردًا   حتَّـــىٰ غَـــدَتْ هَمَّالـــةً عَيْناهَـــا

أي: وسقيتها ماءً باردًا، فدلَّ علفت علىٰ سقيت كما دلَّ في الآية: ﴿ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ﴾ علىٰ «آتينا محمَّدًا».

وهذا ضعيفٌ مردودٌ؛ لأن «علفتها» في معنىٰ غذيتها، فصحَّ عطف «ماء» علىٰ «تبنًا»؛ لأنَّه ممَّا يتغذَّىٰ به، والآية لا يصح فيها ذلك بحال.

وضعَّفه أبوبكر ابن الأنباري من جهةٍ أخرىٰ فقال: إنَّ الاستشهاد بالبيت لا يجوز علىٰ هذا الوجه؛ لأنَّ البيت اكتفي فيه بذكر فعلٍ عن ذكر فعلٍ غيره، والآية اكتفي فيها باسمٍ دون اسمٍ.

وتوضيح كلامه: أنَّ موضوع الكلام في البيت متَّحدٌ، وهوالنَّاقة. فجاز حذف الفعل؛ لأنَّ وحدة الموضوع دلَّت عليه، والآية ليست كذلك، إذ موضوع الكلام فيها متعدِّد فموسىٰ المخبَر عنه بإيتائه الكتاب، غير محمَّدٍ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم المخبَر عنه بإيتائه الفرقان، فلذا لم يجز حذفه.

٥- قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ الذين عَبَدوا العِجْلَ ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ إلهًا ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ خالقكم من عبادته. واختير لفظ ﴿بَارِئِكُمْ﴾ تنبيهًا علىٰ غباوتهم، حيث تركوا عبادة الخالق إلىٰ مخلوقٍ ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] أي: ليقتل البريءُ منكم المُجْرِمَ، فأرسل الله عليهم سحابةً سوداء لئلَّا ينظر بعضهم بعضًا فيرحمه. فقُتل

منهم نحو سبعين ألفًا، فتاب الله عليهم، كما في بقيَّة الآية.

وليس بكثيرٍ عليهم القتل؛ لأنَّهم ارتدُّوا بعد إيمانهم[١] وكفروا بعد ما شاهدوا من الآيات ما يخشع لها قلب الجاحد العنيد.

ومن **بِدَع التفاسير**: قول المرتضىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ معناه: «اجتهدوا في التوبة ممَّا أقدمتم عليه والنَّدم علىٰ ما فات وإدخال المشاقِّ عليكم في ذلك حتىٰ تكادوا أن تقتلوا أنفسكم، وقد يُسمَّىٰ من فعل ما يقارب الشَّيء باسم فاعله، ومذهب أهل اللغة في ذلك معروفٌ مشهورٌ، يقولون: ضرب فلانٌ عبده حتىٰ قتله، وفلانٌ قتله العشق، وأخرج نفسه، وأبطل روحه».

قلت: هذا معنىٰ مجازي، والمَجاز لا يدخل فيما يحكيه القرآن عن الأمم السابقة، لما بينَّاه في (سورة هود).

٦- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعُواْ﴾ أي اليهود، والمعنىٰ: نبذوا كتاب الله واتبعوا

---

(١) وفي شريعتنا الإسلاميَّة يُقتل المرتدُّ، لحديث البخاريِّ: «**مَن بَدَّل دينه فاقْتلوه**»، لكن بعد إمهاله ثلاثة أيام واستتابته فيها من غير تضييقٍ عليه ولا اضطهادٍ له.

وليس قتل المرتدِّ من الإكْراه في الدِّين كما يقول مُبتدِعة العصر ومَلاحِدَتُه، لكن من اعتنق الإسلام واقتنع بأدلَّته -خصوصًا القرآن الكريم- ثمَّ رجع عنه، يكون متلاعبًا أو قاصدًا إفساد عقيدة بعض المسلمين الذين تصلهم به قرابة أوصداقة أو معاملة، فكان القتل عقابه كما عوقب الزَّاني المُحصَن بالرَّجْم.

وبعض الدول الكبيرة في هذا العصر تقتل السَّارق أو المتلاعب في التموين حمايةً للشَّعب، فكيف يُعاب علىٰ الإسلام أن يسنَّ تشريعًا يحمي عقيدة المسلمين ممَّن يتلاعب بها؟!! والعقيدة أهمُّ من القوت وأسمىٰ من المال.

﴿مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾أي: علىٰ عهد مُلْكه وفي زمانه، وذلك أنَّ الشياطين كانوا يَستَرِقُون السَّمْع ويضمُّون إلىٰ ما سمعوا أكاذيب يلفِّقونها ثمَّ يلقونها إلىٰ الكَهَنة، وقد دوَّنوها في كتبٍ يقرؤنها ويعلِّمونها النَّاس، وفشا ذلك في زمان سليمان عليه السَّلام، حتىٰ قالوا: إنَّ الجِنَّ تعلم الغيب. وكانوا يقولون: هذا عِلْم سليمان، وما تمَّ لسليمان مُلْكه إلَّا بهذا العِلْم، فاتبعوا كتب السِّحْر، ورفضوا كتب أنبيائهم، ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾ بعمل السِّحر، تكذيب للشياطين واليهود وتبرئة لسليمان ممَّا رموه، ﴿وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ﴾ هم الذين ﴿كَفَرُوا﴾ باستعمال السِّحْر وتدوينه حال كونهم ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾يقصدون به إغواءهم وإضلالهم ﴿وَ﴾ يعلمونهم ﴿مَا﴾ أي: السِّحْر الذي ﴿أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ الكائنين ﴿بِبَابِلَ﴾ بلدٌ بالعراق.

وهذا البلد ومصر كانا أكثر البلاد استعمالا للسِّحْر، وأكثرها ترويجًا له، فبعث الله موسىٰ إلىٰ أهل مصر، أبطل سِحْرَهم بعصاه، حتىٰ صار من الأمثال السَّائرة، قول الشاعر:

إذا جَاءَ موسىٰ وأَلْقَىٰ العَصَا فقَدْ بَطَلَ السِّحْرُ والسَّاحِرُ

وبعث في بابل ﴿هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ يعلِّمان النَّاس السِّحر، ليعلَمُوا الفرق بينه وبين المعجزة، وليعلموا أنَّ السَّاحر صِنو الشَّيطان، وأنَّ النبيَّ مؤيَّدٌ من الرَّحمن، ويؤخذ منه أنَّ تعلُّم السِّحْر لمثل هذه المصلحة جائزٌ.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ﴾ ينصحاه، و﴿يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ ابتلاءٌ من الله

وامتحان ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ فلا تتعلَّمه معتقدًا أنَّه حقٌّ فتكفر ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ فيتعلَّم النَّاس من الملَكين ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ أي: علم السِّحْر الذي يكون سببًا في التفريق بين الزوجين من حيلةٍ وتمويهٍ، كالنَّفث في العقد ونحوه مما يحدث الله عنده الفَرْك(١) والنُّشوز والخلاف ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] بإرادته.

هذا تفسير هذه الآية تفسيرًا يلائم سياقها ويقتضيه نظمها من غير تكلُّفٍ. وقيل فيها: وجوهٌ من التأويل تعتبر من بِدَع التفاسير، ونحن نُنبِّه عليها بحول الله تعالىٰ.

فقيل في: ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ إنَّه في محلِّ جرٍّ، معطوفٌ علىٰ ﴿مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ والمعنىٰ: واتبعوا ما تتلوا الشَّياطين علىٰ ملك سليمان، وما كفر سليمان ولا أنزل الله السِّحْر علىٰ الملَكين -وهما جبريل وميكائيل- ولكنَّ الشَّياطين كفروا، يعلمون النَّاس السِّحر ببابل، هاروت وماروت. وهما رجلان لا ملَكان، ذُكِرا بعد النَّاس تبيينًا وتمييزًا لهما.

وهذا التأويل فساده ظاهر؛ لأنَّ فيه تفكيكًا لنظم الآية، وتعقيدًا لمعناها وإلحاقًا لها بالألغاز والمعمَّيات.

وقيل: يجوز أن يكون هاروت وماروت بدلًا من الشَّياطين، والمعنىٰ: ولكنَّ الشَّياطين هاروت وماروت كفروا، وهذا فاسدٌ كسابقه.

وقيل: أنَّ ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ﴾ نافية، والمعنىٰ: أنَّهما لا يعلِّمان

(١) البغض، يقال: فركت المرأة زوجها: أبغضته.

أحدًا، بل ينهيان عنه، ويبلغ من نهيهما في صدِّهما عنه أن يقولا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾باستعمال السِّحْر. وهذا باطلٌ أيضًا؛ لأنَّ ﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾ تقتضي أنَّهما يعلِّمانه بعد تحذيره ونُصحه، فهي غايةٌ لامتناع التعليم.

وإذا كانا لا يعلِّمانه أصلًا، فلِمَ كانا فتنةً؟! وهل يعقل أن يكون مجرَّد وجودهما فتنة؟!

وقيل -تفريعًا على هذا التأويل الباطل-: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾أي: من الكفر والسِّحر المفهومين مما سبق ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ وهذا واضحُ البطلان، لا يحتاج إلى بيانٍ. وكيف يتعلَّم الإنسان من الكفر أن يفرِّق بين المَرء وزوجه؟!!.

قيل أيضًا: ويجوز أن يكون معنى ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾: فيتعلَّمون بدلًا مما علَّمهم الملَكان. أي: يعدلون عمَّا علَّمهم ووقفهم عليه الملَكان في النَّهي عن السِّحر إلى تعلُّمه. ويكفي في ردِّ هذا التأويل ما فيه من التكلُّف الزَّائد.

على أنَّ ﴿مِنْ﴾ تكون بمعنى: بدل، إذا وقعت بين شيئين تصحُّ فيهما المعاوضة نحو ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]، فالحياة الدنيا والآخرة، يصح التبادل والتعاوض بينهما، ولكن لا يصح التبادل بين الملكين وعلم السِّحر، ثمَّ يجب أن يكون الفعل مؤذنًا بمعنى البدلية، مثل فعل «رضيتم» فإنَّه يؤذن بأنَّهم رضوا بشيءٍ بدلًا عن آخر. لكن فعل «يتعلَّمون» لا يؤذن بذلك.

وقيل: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾ راجعًا إلىٰ هاروت وماروت، علىٰ أنَّهما من الشَّياطين كما مرَّ، أو رجلان كما مرَّ أيضًا، ومعنىٰ قولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ يكون علىٰ سبيل الاستهزاء كما يقول الماجن من الناس إذا فعل قبيحًا: هذا فعل من لا يفلح، لا يقصد النصح، لكن علىٰ وجه المجون والاستهزاء.

ويردُّه أنَّ هاروت وماروت ملَكان لا يجوز في حقِّهما الاستهزاء، والقول بأنَّهما شيطانان ساقطٌ لا دليل عليه، ومن قال رجلان استند إلىٰ قراءة ﴿ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ بكسر اللام، وهي قراءةٌ شاذَّةٌ، وهي هنا مردودةٌ؛ لأنَّ القراءة المتواترة تعارضها.

وقيل تفريعًا علىٰ جعل ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ للنَّفي: يكون الضمير في قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ يعود علىٰ قبيلتين من الجنِّ، أو إلىٰ شياطين الجنِّ والإنس. وفيه تشتيت الكلام، وعود الضمائر إلىٰ ما لم يذكر.

وقيل: معنىٰ ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ إنَّهم يُغوون أحد الزَّوجين ويحملونه علىٰ الكفر والشِّرك بالله تعالىٰ، فيكون بذلك قد فارق زوجه الآخر المقيم علىٰ دينه، فيفرِّق بينهما اختلاف الملَّة.

وهذا باطلٌ لوجهين:

أحدهما: أنَّ الملَكين لم يكونا يعلِّمان كيفية إغواء النَّاس وحملهم علىٰ الشِّرك، وإنَّما كانا يعلِّمان السِّحْر، ليفرَّق بينه وبين المعجزة، وليُعرَف شرُّه فيُتقىٰ.

ثانيهما: أنَّ التفريق بين الزَّوجين لاختلاف الدين، لم يثبت أنَّه كان معمولًا

به في بابل حين كانا يعلمان السِّحر.

وقيل معناه: يسعون بين الزَّوجين بالنَّميمة والوِشاية، حتىٰ يؤول أمرهما إلىٰ الفُرقة.

وهذا باطلٌ أيضًا؛ لأنَّ الملكين لم يعلِّما النَّميمة والوِشاية، ولا جاء ما يدلُّ علىٰ ذلك، علىٰ أنَّ النَّميمة ليست عِلْمًا له قواعد كعلم السِّحْر.

وقيل: كلمة ﴿إِلَّا﴾ زائدة، والمعنىٰ: وماهم بضارِّين به من أحدٍ بإذن الله.

وهذا باطلٌ لوجهين:

أحدهما: أنَّ دعوىٰ زيادة كلمة في القرآن تخريجٌ له علىٰ وجهٍ ضعيفٍ، وهو لا يجوز.

ثانيهما: أنَّ المعنىٰ علىٰ إثباتها؛ لأنَّ مما علم بالضَّرورة والمشاهدة أنَّ المسحور قد يحصل له ضررٌ في جسمه أو عقله، فأخبرت الآية أنَّ ما يحصل من ذلك الضَّرر لا يكون إلَّا بإذن الله تعالىٰ.

وقيل في ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ﴾: أن يكون الضَّرر هو ما يلحق المسحور من الأدوية والأغذية التي يطعمه إياها السَّحرة، ويدَّعون أنَّها موجبة لما يقصدونه فيه من الأمور.

وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّ السَّحرة لا يطعمون المسحور أدوية ولا غيرها، وإنَّما يعملون عملهم من نفثٍ في العقد ونحوه، فيحصل الضَّرر بإذن الله، وربما لا يحصل ضرر إذا كان المسحور قويَّ الرُّوح، أويتحصَّن بسورتَي المعوِّذَتين، ونحوهما.

(تنبيه): تكلَّمتُ علىٰ قصَّة هاروت وماروت في كتاب "قصَّة إدريس" فليراجعها من أرادها هناك.

٧- قوله تعالىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ جملةً واحدةً إلىٰ السماء الدُّنيا، ثُمَّ نزل بعد ذلك مفرَّقًا حسب الأسباب والمقتضيات ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥] ثناء علىٰ القرآن، ومدح لرمضان بإنزاله فيه، وهذا التفسير هو المشهور.

وقيل معنىٰ ﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾: أنَّه أنزل في فرضه وإيجاب صومه، فيكون ﴿فِيهِ﴾ للسببيَّة، كما يُقال: أنزل الله في الصَّلاة كذا، أي: لأجل الصَّلاة.

وهو مردودٌ بوجهين:

أحدهما: أنَّه بعيدٌ من مدلول لفظ الآية، منافٍ لسياقها.

ثانيهما: أنَّ القرآن أُنزل في إيجاب الصَّلاة والزَّكاة والحجِّ والجهاد، فما الحكمة في تخصيص رمضان بأنَّ القرآن أنزل في إيجابه.

ووجه ثالث: ذكره الشَّريف المرتضىٰ، فقال: «هذا التأويل إنَّما هرب متكلِّفه من شيءٍ، وظنَّ أنَّه قد اعتصم بتأويله عنه، وهو بعدٌ ثابتٌ علىٰ ما كان عليه؛ لأنَّ قوله: ﴿ٱلْقُرْءَانُ﴾ إذا كان ظاهره يقتضي إنزال جميع القرآن، فيجب علىٰ هذا التأويل أن يكون قد أنزل في فرض رمضان جميع القرآن، ونحن نعلم أنَّ قليلًا من القرآن يتضمَّن إيجاب صوم رمضان، وأنَّ أكثره خالي من ذلك.

فإن قيل: المراد بذلك أنَّه أُنزل في فرضه شيءٌ من القرآن وبعضٌ منه.

قيل: فهلَّا اقتصر على هذا وحمل الكلام على أنَّه أُنزل فيه شيءٌ من القرآن في شهر رمضان، ولم يحتج إلى أن يجعل لفظة ﴿فِيهِ﴾ بمعنى في فرضه وإيجاب صومه». اهـ وبالجملة هومن بِدَع التفاسير.

٨- قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي: وابتغوا بمباشرتهنَّ ما كتب الله لكم من الولد، ولا تقصدوا قضاء الشَّهوة وحده، أو: وابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلَّله، وهوالفرج دون ما لم يكتب لكم حِلُّه وهو الدُّبُر. أو: وابتغوا ما كتب الله لكم من الإباحة بعد الحظر.

وقيل: واطلبوا ليلة القدر، وما كتب الله لكم من الثَّواب إن أصبتموها وقمتموها. قال الزمخشري: وهو قريبٌ من بِدَع التفاسير.

قلت: لم يجعله منها؛ لأنَّ صدر الآية مفتتحٌ بإباحة الجِماع ليلة الصِّيام في رمضان، كما أنَّ سياق الآيات قبله في رمضان أيضًا، ومع هذا فهو بعيدٌ من مدلول اللَّفظ ومن السِّياق الذي يقتضي إباحة بعد حظر.

٩- قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]: كان العرب في الجاهليَّة إذا أحرموا لم يدخلوا بيوتهم من أبوابها، ودخلوا من ظهورها بنقبٍ يحدثونه في الجدار، إلَّا قريشًا لأنَّهم سكَّان الحرم وجيران البيت، فنزلت الآية تبيِّن بطلان هذا العمل، وأنَّه لا بِـرَّ فيه.

هذا ما صحَّ في سبب نزول الآية، وهو يتمشى مع سياقها، فإنَّهم لما سألوا عن

الهلال واختلاف أحواله أنزل الله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ وأعقبه بقوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ حين إحرامكم بالحج ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ بر ﴿مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ الله ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ﴾ إذا أحرمتم بحجٍّ أوعمرة ﴿مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] وهذا المعنىٰ واضحٌ.

وقال أبوعبيدة: معنىٰ الآية: ليس البر بأن تطلبوا الخير من غير أهله، وتلتمسوه من غير بابه ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ واطلبوا الخير من وجهه، ومن عند أهله.

وقال أبوعليٍّ الجبائي: خرج هذا الكلام مخرج ضرب المثل، والمعنىٰ: ليس البرُّ أن يأتي الرَّجل الشيء من خلاف جهته؛ لأنَّ إتيانه من خلاف جهته يُخرج الفعل عن حدِّ الصَّواب والبرَّ إلىٰ الإثم والخطأ، وبيِّن البرَّ والتقوىٰ، وأمر بإتيان الأمور من وجوهها، وجعل تعالىٰ ذكر البيوت وظهورها وأبوابها مثلًا؛ لأنَّ العادل في الأمر عن وجهه، كالعادل في البيت عن بابه.

حكىٰ هذين التأويلين المرتضىٰ في "أماليه"، وحكىٰ بعدهما تأويلًا ثالثًا وهو: أن تكون البيوت كنايةً عن النِّساء، ويكون المعنىٰ: وأتوا النِّساء من حيث أمركم الله، والعرب تسمِّي المرأة بيتًا. قال الشَّاعر:

مالي إذا أَنْزِعُها[1] صَأَّيتُ؟ أكِبَرٌ غَيَّرني أَمْ بَيْتُ؟

---

(١) الضَّمير في أنزعها للدَّلو، أي: مالي إذا نزعت الدَّلو من البئر صأيت -أي: خرج من صدري صوت- كأني أنزع شيئًا شديدًا فوق طاقتي، فهل أضعفني كِبَر السِّن؟ أو قربان الزَّوجة؟

أراد بالبيت المرأة.

قلت: الوجه الذي ذكرناه أولًا هو الصَّحيح، والوجهان بعده لا يناسبان سياق الآية، فهما قريبان من بِدَع التفاسير.

أمَّا الوجه الأخير فمردودٌ، لوجهين:

أحدهما: أنَّه لا يوافق سبب النزول، ولا يتمشَّى مع سِياق الآية ونَظْمِها.

ثانيهما: أنَّ معناه جاء مصرَّحًا به في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ فلا فائدة في استنباطه من هذه الآية بطريق الكِناية، إلَّا مجرَّد التكرار الخالي عن أيِّ نكتةٍ بيانية أوحِكْمَةٍ تشريعيَّة، وهذا ممَّا يجب تنزيه القرآن عنه، فالوجه المذكور من بِدَع التفاسير.

١٠ - قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الدَّاعون بالحسنتين ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ﴾ثوابٌ ﴿مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ من أعمال الحجِّ وغيرها من الطَّاعات ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢] يوشك أن يقيم القيامة، ويحاسب العِباد، فبادروا إكثار الذِّكر، وطلب الآخرة، فالمراد بهذا: الإخبار بقرْب يوم القيامة الذي يكون فيه الحِساب، لينال المؤمنون ثواب أعمالهم.

وقيل: المراد وصفه تعالى بسرعة محاسبة الخلائق على كثرة عددهم، وكثرة أعمالهم وتنوُّعها، ليدل على كمال قُدْرته، ووجوب الحَذَر منه، والرَّغبة في ثوابه، فقد ثبت أنَّه يحاسب الخَلْق في مقدار فَواق ناقة.

ومن **بِدَع التفاسير**: قول بعضهم: المراد: أنه سريع العِلْم بكلِّ محسوبٍ، وأنَّه لما كانت عادة النَّاس أن يستعملوا الحساب والإحصاء في أكثر أمورهم،

أخبرهم تعالىٰ أنه يعلم ما يحسبون بغير حسابٍ، وسمَّىٰ العِلْم حسابًا علىٰ سبيل المجاز، من إطلاق اسم المعلوم علىٰ العلم، وهو مردودٌ بوجوه:

أحدها: أنَّ العلم بالحساب أو المحسوب، لا يُسمَّىٰ حسابًا في اللُّغة حقيقةً، ولا مجازًا.

ثانيها: لو فرض تسميته حسابًا، لم يجز أن يقال: سريع العلم بالحساب؛ لأنَّ علمه تعالىٰ بالأشياء ممَّا لا يتجدَّد فيوصف بالسُّرعة.

ثالثها: أنه لا يناسب سِياق الآية، وكثيرٌ من المفسِّرين يغفل عن ملاحظة السِّياق، وهي ملاحظةٌ واجبةُ الاعتبار؛ لأنَّ الآيات إنَّما تترابط وتأتلف بسياقاتها المتناسبة، ولو لا ذلك لكانت متفكِّكةً غير مترابطةٍ.

ومن البِدَع أيضًا: أنَّ المراد: أنَّ الله سريع القبول لدعاء عباده، مع كثرتهم واختلاف دعواتهم، فيعطي لكلِّ داعٍ ما ينفعه بحدٍّ ومقدار. وهذا التأويل - وإن كان مناسبًا لنظم الآية - مردودٌ؛ لأنَّ قبول الدُّعاء لا يسمَّىٰ حسابًا.

١١- قوله تعالىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧] بدل اشتمال، والمعنىٰ: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ ﴾ إثمٌ ﴿كَبِيرٌ﴾ فهو صفةٌ للمحذوف المقدَّر ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ مبتدأ، والخبر ﴿أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾، ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ ﴾ معطوفٌ علىٰ المبتدأ ﴿وَ﴾ صدٌّ عن ﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ فالمسجد الحرام معطوفٌ علىٰ سبيل الله؛ لأنَّ المشركين كانوا يصدُّون النَّاس عن دين الله، ويصدُّون المؤمنين عن دخول المسجد الحرام والطَّواف به.

وقال المرتضىٰ: المسجد معطوفٌ علىٰ الشَّهر الحرام، والمعنىٰ: يسألونك عن الشَّهر الحرام، وعن المسجد الحرام.

وهذا من بِدَع التفاسير، وهومردودٌ بوجهين.

أحدهما: الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبيٍّ.

ثانيهما: أنَّ السؤال عن المسجد، ليس له جوابٌ في الآية.

١٢ - قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾[البقرة: ٢٤٣].

«أُلُوفٌ»: جمع ألف، وهو يفيد كثرتهم.

وقيل: «أُلُوفٌ» متآلفون، من الألفة جمع آلِف، كقاعِد وقُعُود.

وهو من بِدَع التفاسير، كما قال الزمخشري، وإن حكاه البيضاويُّ ولم يعترضه وهو بعيدٌ من سِياق الكلام لأنَّه لا معنىٰ لذِكْر الأُلْفة هنا ولا مناسبه تقتضيها.

ومن بِدَع التفاسير في الآية أيضًا: أنَّ معنىٰ الموت الاحتلال، والإحياء الاستقلال. فيكون المعنىٰ: أنَّ الله سلَّط علىٰ أولئك الألوف قومًا استعبدوهم واحتلُّوا بلادهم، فذلك موتهم، ثُمَّ هيَّأ لهم أسباب الدِّفاع عن بلادهم وديارهم حتىٰ استقلوا، فذلك إحياؤهم.

قرأت هذا التأويل منسوبًا لمحمد عبده(١)، لكن لم يأتِ في القرآن موتٌ

---

(١) كأنَّه نحا منحىٰ بعض المعتزلة الذين يقولون: إحياء الموتىٰ أمرٌ خارقٌ للعادة، لا يجوز وقوعه إلَّا معجزةً لنبيٍّ. ويقولون أيضًا: إنَّ المعارف تصير ضروريَّة عند معاينة الموت وأهواله، فيجب إذا عاش أولئك القوم أن يبقوا ذاكرين ذلك؛ لأنَّ الأشياء العظيمة

وإحياءٌ بهذا المعنى، ولا كان معروفًا عند العرب وقت نزول القرآن وقبله، ولا يستطيع أحدٌ أن يأتي بشاهدٍ من كلامهم عليه.

والشَّيخ غفر الله له، كثيرًا ما يُفسِّر آيات القرآن بمعانٍ مُستحدَثة لم تكن معروفةً وقت التنزيل.

وقد عاب الزمخشريُّ مثل هذا على بعض المفسِّرين، فقال في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]: «فإن قلت: فقد ثبت قولهم: عفا أثره إذا محاه وأزاله، فهلَّا جعلت معناه: فمن محي له من أخيه شيءٌ؟ قلت:

لا تُنسى مع كمال العقل، وإذا بقيت عندهم تلك العلوم الضروريَّة امتنع تكليفهم كالحال في الآخرة.

وهذا كلامٌ باطلٌ؛ لأنَّ المُمتنع هو ظهور الخارق على يد مدَّعي النُّبوَّة كذبًا كمسيلمة مثلًا، أما أن يُظْهِر الله في مُلْكه خارقًا من الخوارق تحذيرًا لعباده أو تنبيهًا لهم -لا على يد أحدٍ- فلم يقم على امتناعه دليلٌ، بل هو جائزٌ. وقد أمات الله الرَّجل الذي مرَّ على قريةٍ خاويةٍ فتعجَّب كيف يُحييها الله بعد موتها؟!! ثُمَّ أحياه بعد مائة عامٍ فوجد طعامه لم يتغيَّر، وأراه كيف أحيا حماره. فهذا الخارق ليس بمعجزةٍ؛ لأنَّه لم يتحدَّ به أحدٌ، بل صرَّح الله أنه جعله آيةً للنَّاس على البَعْثِ.

ودعواهم أنَّ الأشياء العظيمة لا تُنسى مردودةٌ بأنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّهم ماتوا فجأةً، فلم يعاينوا هولًا ولا شدَّةً، ولو سُلِّم أنَّهم عاينوا فلا مانع أن ينسوا ما عاينوه بعد إحيائهم؛ لأنَّهم خُلِقوا خَلْقًا جديدًا. بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٧ – ٢٨] ولم يعودوا لما نهوا عنه إلَّا لأنهم نسوا ما عاينوه.

عبارة قلقة في مكانها، والعفو في باب الجنايات عبارةٌ متداولةٌ مشهورةٌ في الكتاب والسُّنَّة واستعمال النَّاس، فلا يعدل عنها إلىٰ أُخرىٰ قلقة نابية عن مكانها. وترىٰ كثيرًا ممَّن يتعاطىٰ هذا العلم -يعني التفسير- يجترئ إذا أُعضل عليه تخريج وجهٍ للمشكل من كلام الله علىٰ اختراع لغةٍ، وادِّعاءٍ علىٰ العرب ما لا تعرفه، وهذه جرأةٌ يُستعاذ بالله منها».اهـ

والمعنىٰ المفهوم من الآية: أنَّ جمعًا من النَّاس كانوا قبلنا -عدتهم عشرة آلافٍ أو أكثر- خرجوا من ديارهم هربًا من الموت، لوباءٍ وقع بأرضهم فأماتهم الله ميتة رجلٍ واحدٍ، ثُمَّ أحياهم، ليعلموا أنَّه لا مفرَّ من قضاء الله[1].

وهذه الآية ذُكرت لمناسبة قوله تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] الآية. فإنَّه لما أمرهم بإقامة الصَّلاة في حالة الخوف من

(١) هكذا قال أكثر المفسِّرين، ذكروا: أنَّ قريةً قُرْب واسِطٍ وقع بها طاعون فخرج عامَّة أهلها، ولم يبقَ إلَّا طائفةٌ معظمهم مرضى. فلمَّا ارتفع الطاعون رجع الهاربون سالمين فقال القاعدون: هؤلاء أحزم منا، لوصنعنا كما صنعوا نجونا. فوقع فيها الطاعون من قابل، فهرب أهل القرية جميعًا حتىٰ نزلوا واديًا أفيح وظنوا النجاة فأماتهم الله جميعًا. وقد صحَّ النهي عن الفِرار من الوباء، لما خرج عمر رضى الله عنه إلىٰ الشام، وبلغ سرغ، علم أنَّ الوباء وقع بالشام، فاستشار الصحابة، فلم يجد عندهم علما وهمَّ بالرجوع إلىٰ المدينة. ثُمَّ جاء عبدالرحمن بن عوفٍ رضى الله عنه فقال له: سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: «**إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فِرارًا منه**». فحمد الله عمر ورجع، وهوأول من نفذ نظام الكرنتينا، عملًا بالحديث.

عدوٍّ أو غيره، ذكر قصة هؤلاء القوم الذين هربوا من الموت، ليُبيِّن لهم أنَّ قضاء الله نافذٌ لا يردُّه حَذَر حاذرٍ ولا حِرْص حريصٍ، وحيث ثبت ذلك فإقامة الصَّلاة في حالة الخوف والشِّدة أوجب على أهل الإيمان وأليق بهم؛ لدلالتها على وثوقهم بالله واطمئنانهم إلى أحكامه واستسلامهم لقضائه.

(تنبيه): ثبت في السُّنَّة إطلاق الذلّ كنايةً عن الاحتلال، ففي "المسند" و"سنن أبي داود"، و"ابن ماجه" عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يقول: «**إذا ضنَّ النَّاس بالدِّينار والدِّرهم واتبعوا أذناب البقَر**[1] **وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم ذُلًّا فلم يرفعه حتى يراجعوا دينهم**».

ولا شكَّ أنَّ الذلَّ الذي يترتَّب على ترك الجهاد، هو احتلال العدوِّ لبلاد المسلمين، وتحكُّمه في شئونهم. وهذا من الكنايات الواضحة التي لا تحتاج إلى كبير تأمُّلٍ.

١٣- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] سكينةٌ: سكونٌ وطمأنينةٌ. والمعنى: أنَّهم إذا رأوا التابوت سكنت قلوبهم واطمأنت.

ومن **بِدَع التفاسير** ما حكاه الزمخشريُّ ولم يتعقَّبه: أنَّ السَّكينة صورة من زبرجد أو ياقوت، كانت في التابوت، لها رأسٌ كرأس الهِرِّ وذنب كذنبه، وجناحان فتئِنُّ فيزف التابوت نحو العدوِّ، وهم يمضون معه، فإذا استقرَّ،

---

(١) اتباع أذناب البقر كنايةٌ عن الاشتغال بحراثة الأرض وزراعتها.

ثبتوا وسكنوا، ونزل النَّصر.

وحكىٰ أيضًا عن عليٍّ رضي الله عنه: أنَّ السَّكينة لها وجهٌ كوجه الإنسان، وفيها ريحٌ هفَّافة.

قلت: لكن لم يصح عنه، فإن قيل: فما تفعل بحديث "الصَّحيحين": أنَّ أُسيد بن حُضيرٍ كان يقرأ في ليلةٍ سورة البقرة، فرأىٰ مثل الظُّلَّة، فيها أمثال السُّرُج تغشاه في مكانه، حتىٰ أضاء المكان ونفرت الفرس، فسكت مخافة أن تصيب الفرس ابنه الذي كان قريبًا منها وذهبت، فلما أصبح أخبر النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، فقال: «**تلك السَّكينةُ تَنزَّلَت بقراءتك، ولو قرأتَ لأصبحتْ يراها النَّاسُ لا تَسْتَتِرُ منهم**». فهذا يفيد أنَّ السَّكينة جسمٌ يُرىٰ؟

قلت: حقيقة السَّكينة ما قدَّمناه في تفسير الآية، أمَّا الحديث فهومن باب مجاز الحذف، والتقدير: تلك أثر السَّكينة. وبيان ذلك: أنَّ قارئ القرآن تنزل عليه السَّكينة، كما ثبت في "صحيح مسلمٍ"، فحيث تلا أُسيد -رضي الله عنه- (سورة البقرة) نزلت السَّكينة عليه في قلبه، وكان من أَثرِ نزولها عليه، وتحقُّقِه بها إكرام الله له بهذه الكرامة التي أنارت له المكان وما فيه[1]، وفيها إشارة إلىٰ أنَّ القرآن يفتح الأبصار والبصائر، وينوِّر البواطن والظَّواهر.

١٤- قوله تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] حرَّف بعض المتصوِّفة هذه الآية إلىٰ من ذلَّ ذي -يعني نَفْسَه- يشفع عنده،

(١) وثبت في روايةٍ في "الصحيحين" أنَّ النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم قال لأسيد: «**تلك الملائكة تنزَّلت لقراءة سورة البقرة، ولوقرأت لأصبحت يراها النَّاس ما تَسْتَتِر منهم**».

يقصد أنَّ من أذلَّ نفسه يشفع عند الله، وغفل عن الاستثناء الذي يصفعه، كما غفل -لجهله- عن أنَّ فعل ذلَّ لازمٌ.

ونظير هذا شرح متصوِّفٍ آخر، قوله عليه الصَّلاة والسَّلام -في حديث جبريل الطويل-: «**الإحسان أنْ تعبد الله كأنَّك تراه، فإنْ لم تكنْ تراه فهو يراك**» على معنى: فإن لم تكن أي: تصر بأن فنيت عن نفسك تراه. ونسي أنَّ «تراه» يجب أن يكون مجزومًا؛ لأنَّه جواب الشَّرط، وهو مرفوعٌ في الحديث، كما نسي أنَّ قوله: «**فإنَّه يراك**» يكون على شرحه زائدًا لا معنى له.

١٥- قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الكرسي مخلوقٌ عظيمٌ، نسبة السموات والأرض إليه كحلقةٍ في فلاةٍ من الأرض، وهو بالنسبة إلى العرش كحلقةٍ ملقاة في فلاةٍ من الأرض، والآية تبيِّن عظم قُدرة الله تعالى؛ لأنَّ الكرسي وهو بعض مخلوقاته، يسع الدُّنيا بسمواتها وأرضها ومن فيها وما فيها.

ومن **بِدَع التفاسير**، قول المعتزلة: الكرسي هو العلم. والمعنى: وسع علمه السَّموات والأرض، لجأوا إلى هذا التفسير لإنكارهم الكرسي والعرش ونحوهما مما ثبت به النَّصُّ.

وقد نعى عليهم ابن قتيبة ذلك، فقال في "تأويل مختلف الحديث":

وفسَّروا القرآن بأعجب تفسيرٍ، يريدون أن يردُّوه إلى مذاهبهم، ويحملوا التَّأويل على نحلهم، فقال فريقٌ منهم في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أي: علمه. وجاؤا على ذلك بشاهدٍ لا يعرف و هو قول الشَّاعر:

ولا يكرسِئ عِلْمَ الله مخلوقٌ

كأَنَّه عندهم: ولا يعلم علم الله مخلوقٌ، والكرسي غير مهموز، ويكرسئ مهموزٌ، يستوحشون أن يجعلوا لله كرسيًّا». اهـ

قلت: لا شكَّ أنَّ الشّطر المذكور مصنوعٌ، وماذا يضيرهم أن يكون من مخلوقات الله عرشٌ وكرسيٌّ؟ إلَّا أن يكونوا توهموا أنَّهما موضع استواء الله تعالىٰ ووضع قدمه، كما قال به بعض المجِّسمة، وهو توهُّمٌ يقضي العقل ببطلانه لاستحالته في حقِّ الله تعالىٰ.

وفي "الكشَّاف" في قوله: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ﴾ أربعة أوجهٍ:

أحدها: أنَّ كرسيَّه لم يَضِق عن السَّموات والأرض، لبسطه وسَعَته وما هو إلَّا تصويرٌ لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمَّة ولا قعودٌ ولا قاعدٌ.

قلت: هذا من بِدَع التفاسير أيضًا، وهو مبنيٌّ علىٰ توهُّم أنَّ الكرسيَّ موضع القُعُود، وهو توهُّمٌ باطلٌ كما مرَّ، وإطلاق التخييل في جانب الله تعالىٰ لا يجوز؛ لأنَّه منزَّهٌ عنه. عاد كلامه.

والثاني: وسع علمه، وسُمِّيَ العلم كرسيًّا، تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالِـم.

قلت: لا يوجد إطلاق الكرسي علىٰ العِلْم في اللُّغة العربيَّة، إذا استثنينا ذلك الشَّطر المصنوع، وحاول بما ذكره أن يجعله مجازًا مرسلًا من إطلاق المحلِّ وإرادة الحال، ولكنها محاولةٌ فاشلةٌ.

إذ الكرسي ليس مكانًا للعالِـم، بل هومكانٌ لمن يجلس عليه من عالِـمٍ وجاهلٍ وبليدٍ وذكيٍّ، فإن صحَّ تسمية العِلْم كرسيًّا لكونه مكان العالِـم، صحَّ

تسمية الجهل والبلادة والذَّكاء كرسيًّا لعلاقة المكانيَّة أيضًا!! وكذلك يصحُّ إطلاق السَّرير على العلم والجهل للعلاقة نفسها!! وما أظنُّ الزمخشريَّ أخفق في تقرير مجازٍ مثل إخفاقه هنا، والعجيب أنه حين تكلَّم على قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ [الأنفال: ٤٣] وفسَّر منامك برؤياك، قال: وعن الحسن في منامك: في عينك؛ لأنَّها مكان النَّوم، كما يقال للقطيفة: المنامة؛ لأنَّه ينام فيها. وأعقبه بقوله: وهذا تفسيرٌ فيه تعسُّفٌ وما أحسب الرِّواية عنه صحيحة، وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته!!

ولولا تقديسه للحسن؛ لأنَّه يعتبره شيخ المعتزلة[١] ورئيسهم، لعدَّ كلامه هنا من بِدَع التفاسير، وما قاله عن هذا التفسير، يقال عن تفسير الكرسيِّ بالعلم، على أنَّ العين مكانٌ للنَّوم حقيقةً، أمَّا الكرسي فلا علاقة له بالعلم. عاد كلامه.

والثالث: وسع مُلْكه، تسمية بمكانه الذي هو كرسي المُلْك.

قلت: جعل الكرسي هنا مجازًا عن المُلْك، وهو من بِدَع التفاسير أيضًا؛ لأنَّ العلاقة يجب أن يكون لها مزيد اختصاص بالمعنى الذي تجوز له، وعلى هذا فالذي يصحُّ أن يتجوز به عن المُلْك هو العرش أو التاج أو المقاليد؛ لأنَّ هذه الأشياء لا

---

(١) لأنَّ الحسن البصريَّ شيخ واصل بن عطاء الغزال البصري رئيس المعتزلة وإمامهم، لكن الحسن برئ من مذهبهم، رغم نقلهم عنه أشياء توافقهم، وهي إمَّا غير صحيحة عنه، وإمَّا مؤولة. وقد قيل في سبب تسميتهم معتزلة: أنَّ الحسن لما سمع كلام واصل في القَدَر وخَلْقِ الأفعال وغير ذلك من مسائلهم التي تخالف ما كان عليه الصحابة، قال له: اعتزل مجلسنا.

توجد إلَّا عند المُلوك، وهي مظاهر مُلْكِهم، أمَّا الكرسي فلا اختصاص له بالملوك، ولا مظهر فيه من مظاهر المُلْك وأُبَّهته، وهو موجودٌ عند جميع الرَّعايا فقرائها وأغنيائها، فلا يصح جعله كنايةً عن المُلْك. ولو قرأت قوله تعالىٰ: ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشورىٰ: ١٢] أو ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] لوجدت الكِناية عن المُلْك فيه واضحة، بخلاف ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾.

والرَّابع: ما رُوي أنَّه خلق كرسيًّا هو بين يدي العرش، دونه السموات والأرض، وهو إلىٰ العرش كأصغر شيء.

قلت: ذكر هذا الوجه بصيغه التضعيف؛ لأنه يخالف رأي المعتزلة، مع أنَّه هو الصَّحيح كما مرَّ، وذكر عن الحسن أنَّ الكرسي هو العرش، وهذا غير صحيح.

والعجب أنَّ مَنْ بعده كالبيضاوي وأبي السعود والسيوطي قلَّدوه، فذكروا في معنىٰ الكرسي هنا العِلْم والمُلْك، غير مدركين أنَّ هذا المعنىٰ من اختراع المعتزلة، هربًا من الاعتراف بحقيقة الكرسي كما ثبت في السُّنَّة[1]!!

---

(١) قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦٢]: ﴿مَآ أَنفَقُوا۟﴾ مفعول أوَّل لـ﴿يُتْبِعُونَ﴾، و﴿مَنًّا﴾ مفعول ثاني، و﴿أَذًى﴾ معطوف عليه.

ومن بدع التفاسير: جعل ﴿أَذًى﴾ اسم ﴿لَا﴾، والخبر محذوف، والمعنىٰ: ولا أذىٰ حاصل منهم. نقله ابن حجرٍ في "الزواجر" عن بعضهم واستبعده.

قلت: بل هو باطلٌ، يخالف رسم المصحف؛ لأنَّ اسم «لا» يبنىٰ معها علىٰ الفتح، وأذىٰ في الآية منصوب.

١٦- قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] معنىٰ الآية: أنه إن لم يوجد رجلان يشهدان، فليشهد رجل وامرأتان، لأجل أن تذكر إحدىٰ المرأتين الأخرىٰ إذا نسيت، فلفظ «تُذكِّر» من التذكير ضد النسيان، وهو واضحٌ.

ومن بِدَع التفاسير كما يقول الزمخشريُّ: فتذكِّر، فتجعل إحداهما الأخرىٰ ذكرًا، يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذَّكَر، وهذا لا يتلاقىٰ مع قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ومن ﴿سورة آل عمران﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ﴾ تُمِل ﴿قُلُوبَنَا﴾ عن الحقِّ ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ إليه ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ تثبيتًا ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

هذا دعاء الرَّاسخين في العلم يدعون الله ألَّا يزيغ قلوبهم عن الحقِّ وأن يثبِّتهم عليه. حكىٰ الله دعاءهم في معرض الثَّناء عليهم وهو دعاءٌ واضحٌ ليس فيه غموضٌ.

ولكن المعتزلة الذين يرون أنَّ الله لا يزيغ القلوب، وإنَّما يزيغها أصحابها، رأوا هذا الدُّعاء غامضًا يحتاج إلىٰ تأويلٍ.

فقال أبو عليٍّ الجبّائي: المراد بالآية: ربنا لا تزغ قلوبنا عن ثوابك ورحمتك، ومعنىٰ هذا السُّؤال: أنهم سألوا الله تعالىٰ أن يلطف بهم في فعل الإيمان، حتىٰ يقيموا عليه، ولا يتركوه في مستقبل عمرهم فيستحقوا بترك الإيمان أن تزيغ

قلوبهم عن الثَّواب، وأن يفعل بهم بدلًا منه العقاب.

فإن قال قائلٌ: فما هذا الثَّواب الذي هو في قلوب المؤمنين، حتى زعمتم أنَّهم سألوا الله تعالى ألَّا يزيغ قلوبهم عنه؟

وأجاب بأنَّ من الثَّواب الذي في قلوب المؤمنين، ما ذكره الله تعالى من الشَّرح والسَّعة، بقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله تعالى لرسوله عليه وآله السَّلام: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] وضد هذا الشَّرح هو الضيق والحرج اللذان يفعلان بالكفَّار عقوبة.

قال: ومن ذلك أيضًا التطهير الذي يفعله في قلوب المؤمنين، وهو الذي منعه الكافرين، فقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١] ومن ذلك أيضًا كتابته الإيمان في قلوب المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] وضد هذه الكتابة هي سمات الكفر التي في قلوب الكافرين، فكأنَّهم سألوا الله تعالى ألَّا يزيغ قلوبهم عن هذا الثَّواب إلى ضده من العقاب.

قلت: هذا من بِدَع التفاسير، وفيه تكلُّفٌ في التقدير وعدولٌ عن ظاهر اللَّفظ إلى ما لا دليل عليه من السِّياق. ويظهر أنَّ أبا عليٍّ افترض الرَّاسخين في العلم معتزلة يدعون الله على قواعد مذهبهم! وإلَّا فما هذا التأويل المتكلَّف؟ وهل غاب عنه أنَّ الدَّاعي لا يراعي تلك التقديرات التي تحتاج مراعاتها إلى معرفة قواعد علم الكلام وغيره؟! وقد صحَّ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم دعاء يؤيد دعاء الرَّاسخين فيما يفيده ظاهر الكلام من غير تعسُّفٍ ولا

التواء، فكان يقول عليه الصَّلاة والسَّلام: «**يا مقلِّبَ القلُوب ثبِّتْ قلبي على دينك**» وسألته أمُّ سلمة -رضي الله عنها- عن هذا الدُّعاء الذي كان يكثر منه، فقال لها: «**إنَّ قلوبَ بني آدمَ كلَّها، بين أصبعين مِن أصابع الرَّحمن كقلبٍ واحدٍ، فإن شاء أقامَه وإن شاء أزاغَه**».

وقال المرتضىٰ: «المراد بالآية: ربنا لا تشدِّد علينا المحنة في التكليف، ولا تشق علينا فيه، فيفضي بنا ذلك إلىٰ زيغ القلوب منا بعد الهداية، وليس يمتنع أن يضيفوا ما يقع من زيغ قلوبهم عند تشديده تعالىٰ عليهم المحنة إليه، كما قال عزَّ وجلَّ: إنَّها -يعني الآية- ﴿رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] وكما قال مخبرًا عن نوحٍ عليه السَّلام: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦].

فإن قيل: كيف يشدِّد عليهم في المحنة؟ قلنا: بأن يُقوي شهواتهم لما قبَّحه في عقولهم، ونفورهم عن الواجب عليهم، فيكون التكليف عليهم بذلك شاقًّا، والثَّواب المستحق عليه عظيمًا متضاعفًا، وإنَّما يحسن أن يجعله شاقًّا، تعريضًا لهذه المنزلة.

قال: ويجوز أن يكون ذلك دعاء بالتثبيت لهم علىٰ الهداية، وإمدادهم بالألطاف التي معها يستمرُّون علىٰ الإيمان.

فإن قيل: وكيف يكون مزيغًا لقلوبهم بألَّا يفعل اللُّطف؟ قلنا: من حيث كان المعلوم أنه متىٰ قطع إمدادهم بألطافه وتوفيقاته، زاغوا وانصرفوا عن الإيمان، ويجري هذا مجرىٰ قولهم: «اللهمَّ لا تسلِّط علينا من لا يرحمنا». معناه: لا تخل بيننا وبين من لا يرحمنا، فيتسلَّط علينا، ومنه قول الشَّاعر:

أَتَاني ورَحْلِي بالمدينةِ وَقْعَةٌ ... لآلِ تَمِيمٍ أَقْعَدتْ كلَّ قَائمِ

أراد: قعد لها كل قائم. فكأنَّهم قالوا: لا تخل بيننا وبين نفوسنا، وتمنعنا ألطافك، فنزيغ ونضل».اهـ

وقال الزمخشريُّ: «﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ وأرشدتنا لدينك. أو: لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا».اهـ

قلت: ليس ببعيدٍ أن يكون هذان التأويلان ملخَّصين ممَّا سبق، والمرتضىٰ - وإن كان إماميًّا - فالإماميَّة يوافقون المعتزلة في مسائل؛ منها هذه، ومسألة العَدْل، وامتناع رؤية الله تعالىٰ.

وهذان التأويلان من بِدَع التفاسير رغم إطالة المرتضىٰ في توضيحهما ودعمهما بالاستشهاد والتنظير، وبيان ذلك من وجوهٍ.

الأول: أنَّ الدُّعاء ممَّا لا يدخله مجاز ولا كناية؛ لأنه توجُّهٌ إلىٰ الله تعالىٰ، ورغبة إليه، والمتوجِّه الرَّاغب أشغل من أن يلاحظ العلاقة المصحِّحة للمجاز، والقرينة المانعة من الحقيقة، أو يطلق اللَّفظ ويريد لازم معناه، أو ينوي مضافًا محذوفًا، إلىٰ غير ذلك ممَّا يحسن استعماله في مقامات أخرىٰ كالخطب مثلًا، وانظر إلىٰ الدَّعوات الواردة في القرآن في (سورة البقرة) و(آل عمران) و(غافر) و(نوح) وغيرها، تجدها خالية من المجاز، وهذا مما يغفل عنه المفسِّرون فيقعون في خطأ كبيرٍ كما حصل هنا.

الثاني: أنَّ الدُّعاء يحسن فيه الإطناب، تلذُّذًا بخطاب الله تعالىٰ ومناجاته، وبسطًا لمطالب العبد بين يدي خالقه، وعلىٰ هذا لو صحَّ ما قدَّره المعتزلة في الآية، لكان الواجب أن يصرِّح به فيها بأن يقال: ربنا لا تشدِّد علينا المحنة في

التكليف، ولا تبلنا ببلايا تزيغ بها قلوبنا، ولا تقطع إمدادنا بتوفيقاتك، ولا تمنعنا ألطافك حتى نستمر على الإيمان بك.

لأنَّ المقام كما قلنا مقام إطناب، وهكذا دعوات القرآن، فيها إطناب وفيها تكرار لكلمة ﴿رَبَّنَا﴾ وهو نوعٌ من الإطناب.

الثالث: إذا كان الباعث لهم على تأويل الإزاغة بما ذكروه، أنَّ الإزاغة قبيحةٌ والله لا يفعل القبيح، فقد وقعوا فيما هربوا منه حيث أوَّلوا: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾، بمعنى: لا تمنعنا ألطافك فتزيغ قلوبنا، ومنع الألطاف قبيحٌ أيضًا؛ لأنه بُخْلٌ، والله مُنَزَّهٌ عنه؛ ولأنه يؤدِّي إلى الإزاغة حتمًا، وما أدَّى إلى القبيح قبيحٌ؛ ولأنَّه لا يؤدِّي إلى استحقاق ثواب وتضعيفه، فلم تكن فيه جهة حسن أصلًا، وكذلك التخلية بينهم وبين نفوسهم قبيحة أيضًا؛ لأنَّ نتيجتها المحتمة الإزاغة والضلال، فحالهم في تأويلاتهم التي وقعوا بها فيما فرُّوا منه أشبه بالقائل:

كأنَّنا والمَاءُ مِنْ حَوْلِنا ... قومٌ جُلُوسٌ حَوْلهم ماءُ

٢- قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧] لَمَّا بشَّرت الملائكة مريم بعيسى عليهما السَّلام قالت مُتعجِّبةً، تخاطب الله تعالى: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾.

ومن بِدَع التفاسير كما يقول الزمخشريُّ: أنَّ قولها: ربِّ. نداءٌ لجبريل عليه السَّلام بمعنى يا سيِّدي.

قلت: هذا نداءٌ لله تعالى حصل منها على سبيل التعجُّب والدَّهشة، حين سمعت ما لم يخطر لها على بال، أمَّا مخاطبتها لجبريل فهي مذكورةٌ في (سورة مريم).

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ [آل عمران: ١٦١] ذكر فيه الزمخشريُّ وتبعه البيضاويُّ وجهين:

أحدهما: أنَّه تبرئة لرسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم من الغُلُول، وتنزيه له وتنبيه علىٰ عصمته، بأنَّ النبوة والغُلُول متنافيان. وهذا الوجه هو الصحيح، وهو الموافق لسبب النزول.

فقد صحَّ أنَّ قطيفة حمراء فُقدت يوم بدرٍ من المغنم. فقال بعض المنافقين: لعلَّ رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم أخذها، فنزلت الآية.

وتؤيِّده أيضًا قراءة ورش ﴿يُغل﴾ بالبناء للمجهول، وهي أبلغ في التبرئة والتنزيه؛ لأن معناها: وما كان لنبيٍّ أن يُنسب إلىٰ الغُلُول، فهو نهيٌ عن نسبته للغُلُول، في صورة نفي وهو أقوىٰ كما لا يخفىٰ.

والثاني: أن يكون مبالغةً في النَّهي لرسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، علىٰ ما روي أنَّه بعث طلائع فغنمت غنائم فقسَّمها ولم يقسم للطلائع، فنزلت. يعني: وما كان لنبيٍّ أن يعطي قومًا ويمنع آخرين، بل عليه أن يقسم بالسَّويَّة، وسمَّىٰ حرمان بعض الغُزَاة غُلُولًا، تغليظًا وتقبيحًا لصورة الأمر.

قلت: هذا من بِدَع التفاسير، ورواية بعث طلائع وعدم قسمته لها لا تصح(١)، وحمل الغُلُول علىٰ الحرمان بعيدٌ من مَدْلول اللَّفظ، وتأييده بالتغليظ والتقبيح إساءة في حقِّ الجناب النَّبويِّ الكريم، مع مخالفتها لأسلوب القرآن؛ إذ ليس فيه آية تشتمل علىٰ تغليظٍ في مخاطبته أوتقبيحٍ لشيءٍ فعله، بل فيه من

---

(١) رواها ابن أبي شيبة عن الضَّحَّاك مرسلًا، فهي مرسلة ضعيفة.

دلائل تكريمه في الخطاب ما يطول تتبُّعه. وانظر كتابنا "دلالة القرآن المبين على أنَّ النبيَّ أفضل العالمين".

(تنبيه): صحَّ أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم آثر في قسمة الفيء في بعض المغازي، لكنَّه إيثارٌ لمصلحة الدَّعوة، ولتأليف ضعفاء الإسلام؛ لذا لم يعنِّفه الله عليه ولا لامه، ففي غزوة حُنين حين أعطى الأقرع بن حابس مائةً من الإبل، وأعطى عُيَيْنَة بن حِصْنٍ مثله، وأعطى ناسًا من أشراف العرب وآثرهم.

فقال رجلٌ: والله إنَّ هذه قسمةٌ ما عُدِل فيها، وما أريد فيها وجْهُ الله. فأخبره ابن مسعودٍ رضي الله عنه، فتغيَّر وجهه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم حتى كان كالصِرف -بكسر الصاد: صبغٌ أحمر- ثمَّ قال: «**يَرحمُ الله موسى قد أُوذي بأكثر من هذا فصَبَر**» والحديث في "الصحيحين".

وأخشى أن يكون الزمخشريُّ قد آذاه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بتفسيره المذكور.

ومن ﴿سورة النساء﴾

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ [النساء: ٣٤].

أمر الله تعالى في النَّاشِزات بوعظهنَّ، ثمَّ بهجرهنَّ في المضاجع، ثمَّ بضربهنَّ ضربًا غير مُبرح، إن لم ينفع فيهنَّ وعظٌ ولا هجرٌ.

وقيل في معنى ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ﴾: أكرهوهُنَّ على الجِماع، واربطوهنَّ

بالهِجار من هجر البعير إذا ربطه بالهِجار[١].

قال الزمخشريُّ: «وهذا من تفسير الثُّقلاء»، وصدق فيما قال، فإنَّها إذا كانت ناشزة عاصية لزوجها، فكيف يليق به أن يكرهها على الجماع ويربطها لأجله، إلَّا إذا كان سمجًا ثقيلًا؟! وهو أيضًا من بِدَع التفاسير؛ لأنَّه عُدُولٌ عن اللغة المشهورة والمناسبة للسِّياق إلى لغةٍ غير مشهورةٍ ولا مناسبةٍ.

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ﴾ أي: اليهود ﴿حَسَنَةٌ﴾ نعمة كخصب وسَعَة ﴿يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ محنةٌ كجدبٍ وضيقٍ ﴿يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ يا محمَّد، أي: بشؤمك ﴿قُلْ﴾ لهم ﴿كُلٌّ﴾ من الحسنة والسَّيئة ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ من قِبَلِه ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ﴾ لا يقاربون أن يفهموا ﴿حَدِيثًا﴾ يُلقى لنبيِّهم، والقصد بالاستفهام التعجُّب من فرط جهلهم.

﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ الخطاب للنبيِّ، والمراد أفراد أمَّته ﴿مِنْ حَسَنَةٍ﴾ من نعمةٍ ﴿فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ أتتك فضلًا منه ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾ بليَّة ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أتتك حيث ارتكبت ما يستوجبها من الذُّنوب ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ﴾ يا محمَّد ﴿لِلنَّاسِ رَسُولًا

---

(١) الهجار -بكسر الهاء- حبلٌ يُشدُّ به البعير، والعجيب أنَّ ابن جريرٍ الطبري اختار هذا التأويل مع بُعْده وشُذُوذه!!

ولذا قال أبوبكر ابن العربي المعافري: «يا لها من هفوة عالمٍ بالكتاب والسُّنَّة!».

لكنَّ الحامل له على اختيار هذا التأويل حديثٌ غريبٌ رواه ابن وهبٍ، عن مالكٍ، عن أسماء بنت أبي بكر زوجة الزُّبير بن العوَّام. وانظر كتاب "أحكام القرآن" لابن العربي و"تفسير القرطبي".

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٨-٧٩] علىٰ رسالتك.

وقال أبو علي الجبّائي: قد ثبت أنَّ لفظ السَّيئة تارةً يقع علىٰ البَليَّة والمحنة، وتارةً يقع علىٰ الذُّنوب والمعصية، ثُمَّ إنَّه تعالىٰ أضاف إلىٰ نفسه أوَّلًا، وإلىٰ العبد ثانيًا، ولا بدَّ من التوفيق بينهما ليزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين، وقد حمل المخالفون أنفسهم علىٰ تغيير الآية، وقرؤا: أفمن نفسك؟ فغيَّروا القرآن! وسلكوا مثل طريقة الرَّافضة في ادعاء المعنيين في القرآن. فإن قيل: لِـمَ أضاف تعالىٰ الحسنة التي هي الطَّاعة إلىٰ نفسه دون السَّيئة وكلاهما فعل العبد عندكم؟

قلنا: الحسنة -وإن كانت فعل العبد- فإنَّها وصل إليها بتسهيله وألطافه، فصحَّت الإضافة إليه، وأمَّا السَّيئة فهي غير مضافةٍ إليه تعالىٰ بأنه فعلها ولا أرادها ولا أمر بها ولا رغَّب فيها، فلا جرم انقطعت هذه النِّسبة إلىٰ الله تعالىٰ من جميع الوجوه.

قلت: هذا من بِدَع التفاسير، وقد توسَّع في ردِّه ابن حجرٍ الهيتميُّ في كتاب "الزواجر"، بعد أن سمَّاه: إمام المعتزلة في الضَّلالة، ووصفه بقصور الفهم، وفساد التصوُّر، وقِلَّة العِلّم.

ونحن نلخِّص ردَّه، قال: «ليس المراد بالسيِّئة والحسنة أولًا وثانيًا طاعة ولا معصية، بل النِّعم والمِحَن، وهما ليستا من فعلهم. ودليل ذلك: التعبير بأصابك إذ لا يقال في الطاعة والمعصية: أصابني، بل أصبته. بخلاف النِّعم والمحن، فإنَّها التي يقال فيها: أصابتني. والسِّياق صريحٌ في ذلك، إذ سبب نزول الآية: أنَّه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم لما قدم المدينة قال المنافقون واليهود: ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم الرجل وأصحابه، فكانوا

ينسبون النِّعم إلىٰ الله، والمِحَن إلىٰ النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، فأنزل الله ذلك مخبرًا بمقالتهم الفاسدة، ثم ردَّها بقوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[النساء: ٧٨] مبينًا لمصدرها الأصلي ثمَّ السبب فخاطبه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، والمراد غيره بقوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ﴾ [النساء: ٧٩] أي: نعمة، كخصبٍ ونصرٍ فمن الله، أي: من محض فضله، إذ لا يستحق أحدٌ عليه تعالىٰ شيئًا، وما أصابك من سيِّئةٍ أي: محنة كجدبٍ وهزيمةٍ، فمن نفسك أي: من أجل عصيانها، فهي من الله لكن بسبب ذنب النفس عقوبة لها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورىٰ: ٣٠].

وقال إبراهيم عليه السَّلام: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] فأضاف المرض لنفسه، والشفاء إلىٰ الله تعالىٰ رعايةً للأدب؛ لأنَّه تعالىٰ إنَّما يضاف إليه علىٰ الخصوص الشَّريف دون الخَسيس، فيقال: يا خالق الخَلْق، ولا يقال يا خالق القِرَدة والخنازير، ويقال: يا مدبِّر السَّموات و الأرض، ولا يقال: يا مدبِّر القَمْل والخنافس، فكذا هنا.

وأمَّا ما شنَّع به علىٰ من قرأ: أفمن نفسك؟ بالاستفهام، فهو من جملة افترائه كشيعته، إذ أهل السُّنَّة لم يعوِّلوا علىٰ هذه القراءة، ولا جعلوها حُجَّةً، وإنَّما الحقُّ في ذلك: أنَّه إن صحَّ أنَّه قرأ بها أحدٌ من الصحابة والتابعين وجب قبولها، وتكون حينئذٍ دليلًا عليهم؛ لأنَّ القراءة الشَّاذَّة إذا صحَّ سندها كالخبر الصَّحيح في الحُجِّيَّة علىٰ الأصحِّ، وإن لم يصح ذلك لم يلتفت إليها، وليست الحُجيَّة مفتقرة إليها». اهـ ملخَّصًا.

ومن أراد الوقوف عليه بتمامه فليقرأه في مبحث التكذيب بالقَدَر من "الزواجر". والاستفهام المشار إليه في القراءة الشَّاذَّة، وجه كونه دليلًا على المعتزلة أنَّه استفهامٌ انكاري قطعًا، ينكر على من يجعل الحسنة من الله والسيِّئة من العبد، والمقصود أنَّ الجُبّائيَّ أخطأ في الكلام على هذه الآية خطأ فاحشًا لا يقع من صغار المبتدئين، بسبب حرصه الشديد على نصرة مذهبه.

٣- قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] معنى الآية: أنَّ الله تعالى أسمع موسى كلامه، وأكَّد بالمصدر لينفي عنه احتمال المجاز، ولذا سُمِّي موسى كليم الله.

ومن **بِدَع التفاسير** كما قال الزمخشريُّ: أنَّ كلَّم من الكلْم، بسكون اللَّام، وأنَّ المعنى: وجرح موسى بأظفار المحن، ومخالب الفتن.

قلت: هذا تفسيرٌ خاطئٌ؛ لأنَّ صاحبه تعمَّد تحريف معنى الآية، حتى لا يضطر إلى الاعتراف بنسبة الكلام إلى الله تعالى.

ومن ﴿سورة المائدة﴾

قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: ٢٩] استشكل المعتزلة هذه الآية، فقالوا: كيف يجوز أن يخبر الله عن هابيل -وقد وصفه بالتقوى- أنَّه يريد أن يبوء أخوه بالإثم وهو قبيحٌ؟ وإرادة القبيح قبيحةٌ؟

وأجاب المرتضى -وهو من الإمامية الذين يوافقون المعتزلة في هذه

المسألة- بأنَّ في الكلام مضافًا محذوفًا، وأنَّ المعنىٰ: إني أريد أن تبوء بعقوبة إثمي وعقوبة إثمك، والدليل علىٰ هذا المضاف المحذوف، قوله: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ قال: وليس بقبيحٍ أن يريد نزول العقاب المستحَق بمستحقِّه.

قلت: والأشعريَّة يقولون: كان لابدَّ لهابيل من أحد أمرين: إمَّا أن يدافع عن نفسه فيأثم بقتل أخيه، وإمَّا أن يستسلم فيأثم أخوه بقتله، ولم يُرِد الأوَّل فاضطر إلىٰ الثاني، فلم يُرِد إثم أخيه إلَّا من حيث اختياره الاستسلام علىٰ المقاومة. وهذا كما يتمنَّىٰ المسلم الشَّهادة، ومعناها: أن يبوء الكافر بإثم قَتْله، مضمومًا إلىٰ إثم كُفْره. فالمسلم لم يقصد هذا المعنىٰ الذي هو لازم لتمنيه الاستشهاد في سبيل الله.

وظهر لي وجهٌ آخر، وهو: أن يكون غرض هابيل وَعْظ أخيه وتذكيره بمصيره عند الله إن قتله، حتىٰ يرتدع وينزجر، فلم يُرِد بكلامه إلَّا تهديد أخيه وزجره.

ومن بِدَع التفاسير ما حكاه المرتضىٰ بقوله: «وقد ذكر قومٌ في الآية وجهًا آخر، وهو أن يكون المراد: إنِّي أريد زوال أن تبوء بإثمي وإثمك؛ لأنه لم يُرِد له إلَّا الخير والرُّشد. فحذف زوال، وأقام ﴿أَن﴾ وما اتصل بها مقامه.

كما قال: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]. أي: حبَّ العِجل، حَذَفَ حب، وأقام ﴿ٱلْعِجْلَ﴾ مقامه، وكما قال تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهلها».

قال: «وهذا قول بعيدٌ؛ لأنه لا دلالة في الكلام علىٰ محذوفٍ، وإنَّما

تستحسن العرب الحذف في بعض المواضع، لاقتضاء الكلام المحذوف، ودلالته عليه». اهـ

أي: كالآيتين المذكورتين، فإنَّ الحذف فيهما اقتضاه الكلام ودلَّ عليه؛ لأنَّ العِجْل لا يشرب في القلوب ولكن حبه يشرب فيها. ولا تُسأل القرية ولكن يُسأل أهلها. وممَّا يبعد ذلك التأويل أيضًا، قوله تعالىٰ: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

(تنبيه): قوله: ﴿بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ﴾ معناه: بإثم قتلي، وإثمك الذي لم يقبل قربانك لأجله، فإضافة إثم الأوَّل إلىٰ مفعوله، وهي سائغةٌ شائعةٌ في اللغة العربية، وإضافة الثاني إلىٰ فاعله.

ومن ﴿سورة الأنعام﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَيۡنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۚ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢ - ٢٤].

معنىٰ الآية: أنَّ المشركين حين يجمعهم الله يوم القيامة، ويسألهم عن شركائهم الذين كانوا يزعمونهم آلهة في الدُّنيا، يتنصَّلون منهم، ويحلفون أنَّهم ما كانوا مشركين، هذا وهُمْ يعلمون أنهم كاذبون في حَلِفهم وتنصُّلِهم، لكنَّهم كالغريق يتمسك بما يتوَّهم أنَّه يُنجيه، وإن كان لا ينفعه.

قال الزمخشريُّ: «وقول من قال: معناه ما كنَّا مشركين عند أنفسنا، وما علمنا أنَّا علىٰ خطأ في معتقدنا، وحمل قوله: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۚ﴾ يعني: في الدنيا، تمحُّلٌ وتعسُّفٌ وتحريفٌ لأفصح الكلام إلىٰ ما هو عيٌّ،

وإقحامٌ؛ لأنَّ المعنىٰ الذي ذهبوا إليه ليس هذا الكلام بمترجم عنه، ولا منطبق عليه، وهو نابٍ عنه أشدَّ النَّبْو، وما أدري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله تعالىٰ: ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾؟ [المجادلة: ١٨] بعد قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [المجادلة: ١٤] فشبَّه كذبهم في الآخرة، بكذبهم في الدنيا».اهـ

قلت: هذا تأويلٌ حكاه المرتضىٰ في "أماليه" وأيَّده، ولا شكَّ أنه من بِدَع التفاسير، والذي دعاه إلىٰ تكلُّف هذا التأويل، وتأويل آخر ننقله عنه، استشكاله الآية وإيراده سؤالًا جاء فيه: كيف يقع من أهل الآخرة نفي الشِّرك عن أنفسهم؟ والقسم بالله تعالىٰ عليه وهم كاذبون في ذلك؟ مع أنَّهم عندكم في تلك الحال لا يقع منهم شيءٌ من القبيح لمعرفتهم بالله تعالىٰ ضرورة؛ ولأنَّهم ملجأون هناك إلىٰ ترك جميع القبائح. وأجاب بأنَّه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي أنَّ قولهم: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ إنَّما وقع في الآخرة دون الدُّنيا، وإذا لم يكن ذلك في الظَّاهر، جاز أن يكون الإخبار يتناول حال الدنيا، وسقطت المسألة.

قلت: هذا بعيدٌ مصادمٌ للآية، وقد فطن لذلك، فقال: وليس لأحدٍ أن يتعلَّق في وقوع ذلك في الآخرة بقوله تعالىٰ قبل الآية: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ وأنَّه عقَّب بقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ ﴾ فيجب أن يكون الجميع مختصًّا بالآخرة؛ لأنَّه لا يمنع أن تكون الآية تتناول ما يجري في الآخرة، ثُمَّ تتلوها آيةٌ تتناول ما يجري في الدُّنيا؛ لأنَّ مطابقة كل آيةٍ لما قبلها في مثل هذا غير واجبةٍ.

وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ لا يدل أيضًا علىٰ أنَّ ذلك يكون واقعًا بعد ما خبَّر تعالىٰ عنه في الآية الأولىٰ، فكأنه تعالىٰ قال علىٰ هذا الوجه: إنَّا نحشرهم في الآخرة، ونقول: أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون؟ وما كان سبب فتنتهم وضلالهم في الدنيا إلَّا قولهم: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

قلت: هذا أبعد من التأويل الذي ردَّه الزمخشريُّ، وأولىٰ منه ببِدَع التفاسير.

والمرتضىٰ غافلٌ عن آية المجادلة التي تصرِّح بأنَّ الكفَّار يحلفون لله تعالىٰ يوم القيامة وهم كاذبون، وثبت في قوله تعالىٰ: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] أنَّهم يجحدون ويخاصمون، فتشهد عليهم جيرانهم وأهاليهم وعشائرهم، فيحلفون ما كنَّا مشركين، فحينئذٍ يُختم علىٰ أفواههم وتتكلَّم أيديهم وأرجلهم(١)، فمذهبه في أنَّ الكفَّار يوم القيامة لا يكذبون غير صحيحٍ، يردُّه القرآن والحديث الصَّحيح.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ بأن شغلك بوسْوَسَتِه حتىٰ تنسىٰ النَّهي عن مجالستهم ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ﴾ بعد أن تذكر النَّهي ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

ومن بِدَع التفاسير قول الزمخشريِّ: ويجوز أن يراد: وإن كان الشيطان

---

(١) وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١] يقتضي أنَّهم كانوا مصرِّين علىٰ الكذب، وأنَّهم استنكروا علىٰ جلودهم شهادتها عليهم بالصِّدق.

يُنسينَّك قبل النَّهي قبح مجالسة المستهزئين؛ لأنها مما تُنكره العقول فلا تقعد بعد الذِّكْرَىٰ، بعد أن ذكَّرناك قبحها ونبَّهناك عليه معهم.

قلت: هذا تعسُّفٌ كبيرٌ، وقَسْرٌ لألفاظ الآية علىٰ أن تفيد مذهبه الاعتزالي في التحسين والتقبيح العقليين.

ومن ﴿سورة الأعراف﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] أي: فبسبب إغوائك إيَّاي، لأقعدَّن لهم.

ومن بِدَع التفاسير: قول من جعل «ما» استفهاميَّة، أي: فبأي شيءٍ أغويتني؟ ثمَّ ابتدأ: ﴿لَأَقْعُدَنَّ﴾. قال الزمخشريُّ: «وإثبات الألف إذا أُدخل حرف الجرِّ علىٰ ما الاستفهاميَّة قليلٌ شاذٌّ».اهـ أي: لا يصح تخريج القرآن عليه. ثمَّ الاستفهام لا معنىٰ له هنا.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ﴾ إبليس لآدم وحواء عليهما السَّلام ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ﴾ كراهة ﴿أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

استدلَّ المعتزلة وبعض الأشعريَّة بهذه الآية علىٰ أنَّ الملائكة أفضل من الأنبياء، وأجاب عنها ابن المنير في "الانتصاف"، والبيضاوي في "تفسيره"[١]

---

(١) عقيدتي في هذا: أنَّ الملائكة أفضل من الأنبياء، إلَّا نبينا صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم وإبراهيم وموسىٰ عليهما السَّلام؛ فهم أفضل، وبيان ذلك ينظر في كتابي "دلالة القرآن المبين علىٰ أنَّ النبيَّ أفضل العالمين"، وهومطبوعٌ.

وغيرهما. لكن المرتضىٰ أجاب عنها بجوابٍ يعتبر من بِدَع التفاسير.

ذلك أنَّه قال: لِمَ زعمتم أنَّ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ معناه: أن تصيرا وتنقلبا إلىٰ صفة الملائكة؟ فإنَّ هذه اللفظة ليست صريحة لما ذكرتم، بل أحسن الأحوال أن تكون محتملة. وما أنكرتم أن يكون المعنىٰ: أنَّ المنهيَّ عن تناول الشجرة غيركما، وأنَّ النهي يختص الملائكة والخالدين دونكما؟ ويجري ذلك مجرىٰ قول أحدنا لغيره: ما نهيت عن كذا إلَّا أن تكون فلانًا، وإنَّما يعني: أنَّ المنهيَّ هو فلان دونك، ولم يرد إلَّا أن تنقلب فتصير فلانًا، ولما كان غرض إبليس إيقاع الشُّبهة لهما، فمن أوكد الشُّبه إيهامًا أنَّهما لم ينهيا، وإنَّما المنهيُّ غيرهما.

قلت: هذا تأويلٌ بعيدٌ، تردُّه آية (طه): ﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾؟ [طه: ١٢٠]، وتوجيه النَّهي لهما صريحٌ في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[البقرة: ٣٥]، ولا يناسب هذا التأويل في بعده إلَّا قول من زعم أنَّ آدم عليه السَّلام تناول من الشَّجرة وهو سكران!!.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ﴾ [الأعراف: ٨٩] لا إشكال في هذه الآية علىٰ مذهب أهل السُّنَّة؛ لأنَّهم يعتقدون أنَّ الكفر والمعاصي واقعة بمشيئة الله تعالىٰ، ويرون أنَّ المشيئة والإرادة غير المحبَّة والرِّضا، فالله يريد الكفر لكن لا يحبُّه ولا يرضاه، وكذلك الأمر عندهم يباين المشيئة.

أمَّا المعتزلة الذين يرون أنَّ الله لا يريد الكفر والمعاصي؛ لأنَّها قبيحةٌ،

ويقولون بتلازم المشيئة والمحبَّة والأمر. فالآية علىٰ رأيهم مشكلة وقد أجابوا عنها بتأويلاتٍ، ذكرها المرتضىٰ في "أماليه"، وهو من الإماميَّة وهم يوافقون المعتزلة في هذه المسألة.

وأنا أذكر منها ما هو داخلٌ في بِدَع التفاسير، مع بيان وجه دخوله:

قال المرتضىٰ: «في هذه الآية وجوهٌ:

الأول: أن تكون المِلَّة التي عناها الله إنَّما هي العبادات الشَّرعيَّات التي كان قوم شعيبٍ متمسِّكين بها، وهي منسوخةٌ عنهم، ولم يعنِ ما يرجع إلىٰ الاعتقادات في الله وصفاته، مما لا يجوز أن تختلف العبادة فيه فكأنه قال: إن ملَّتكم لا نعود فيها، مع علمنا بأنَّ الله تعالىٰ قد نسخها وأزال حكمها، إلَّا أن يشاء الله أن يتعبَّدنا بمثلها فنعود إليها.

قلت: هذا باطلٌ لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ شعيبًا -عليه السَّلام- دعا قومه إلىٰ توحيد الله تعالىٰ وإفراده بالعبادة، وإلىٰ إيفاء الكيل والميزان بالعدل، ولا شكَّ أنَّ التوحيد والعدل لا يدخلهما نسخٌ؛ لأنَّهما مما لا يجوز فيه الاختلاف لقبح نقيضهما قبحًا ذاتيًّا.

ثانيها: أنَّه لم يأتِ في القرآن، ولا ثبت في التاريخ أنَّ قوم شعيبٍ كانوا متمسِّكين بشريعةٍ جاءهم شعيبٌ بنسخها: فكيف يحمل الآية علىٰ معنىٰ لا يستطيع لإثباته دليلًا؟

ثالثها: أنَّ ما قدَّره في الآية لم يثبت في نفسه كما سبق في الوجه قبله، ولم يقم علىٰ تقديره فيها دليلٌ، ومن ثَمَّ كان من بِدَع التفاسير.

قال: وثانيها: أنَّه أراد أنَّ ذلك لا يكون أبدًا من حيث علَّقه بمشيئة الله

تعالىٰ، لما كان معلومًا أنَّه لا يشاؤه. وكلُّ أمرٍ عُلِّق بما لا يكون فقد نُفي كونه علىٰ أبعد الوجوه. وتجري الآية مجرىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

قلت: هذا الوجه شبيه بما يسمىٰ بالمصادرة، فقد جعل مذهبه في عدم تعلُّق المشيئة بالكُفر قرينة في الآية علىٰ استحالة عودة شعيبٍ إلىٰ مِلَّة قومه، وما يؤمنه أن يجعل مخالفوه تعليق العودة علىٰ المشيئة دليلًا علىٰ إمكانها؛ لأنَّ المشيئة لا تتعلَّق بالمستحيل، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨] والآية التي نظَّر بها تشير إلىٰ غلطه من حيث لا يشعر، ذلك أنَّ استحالة ولوج الجمل في سمِّ الخياط مما وقع عليه اتفاق العقلاء، بخلاف تعلُّق المشيئة بالكفر، فقد قال بوقوعه معظم فرق المسلمين. فهذا الوجه باطلٌ أيضًا.

قال: ورابعها: ما ذكره قُطْرب بن المستنير، من أنَّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وأنَّ الاستثناء من الكفَّار وقع لا من شعيب، فكأنَّه تعالىٰ قال حاكيًا عن الكفَّار: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] ثمَّ قال تعالىٰ حاكيًا عن شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] علىٰ كلِّ حال.

قلت: يكفي دليلًا علىٰ بطلانه ما فيه من تفكيك نظم الآية، وإخراجها من حدِّ الفصاحة والإعجاز، إلىٰ الرَّكاكة والألغاز، فهي علىٰ تقديره أشبه بقول الفرزدق:

ومـا مِثْلُـهُ في النَّـاسِ إلَّا مُـمَلَّكًا ... أبـو أُمِّـهِ حَـيٌّ أَبُـوهُ يُقَارِبُـه

أصل البيت: وما مثله في النَّاس حيٌّ يُقاربه إلَّا مملَّكًا -بفتح اللام المشدَّدة- أبو أمِّه -أي: الملِك- أبوه أي: أبو الممدوح، وهو مدحٌ لخال أحد ملوك بني أمية. فالبيت في غاية الركة بما حصل فيه من تقديم وتأخير، ولا يجوز حمل الآية على تأويل يورثها تعقيدًا وركاكة، فهذا الوجه من بِدَع التفاسير، وهو من الأدلة على ضعف قُطْرب في النَّحو، كما قيل عنه.

قال: وخامسها: أن تعود الهاء في قوله: ﴿فِيهَآ﴾ إلى القرية لا إلى الملَّة؛ لأنَّ ذكر القرية قد تقدَّم، كما تقدَّم ذكر الملَّة.

قلت: أقرب مذكور هو الملَّة في قوله تعالى: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] فيتعيَّن عود الضمير إليها، لا سيَّما وهي المقصود من المراجعة بين شعيبٍ وقومه، فالعُدُول عنها إلى القرية من بِدَع التفاسير.

قال: وسادسها: أن يكون المعنى: إلَّا أن يشاء الله أن يمكِّنكم من إكراهنا فنعود إلى إظهارها مُكْرَهين، ويُقوِّي هذا الوجه قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ [الأعراف: ٨٨].

قلت: هذا وجهٌ باطلٌ، وتقدير الإكراه بعيدٌ من سياق الآية ونظمها، يضاف إليه أنَّه ينافي الحكمة من إرسال الرسل؛ لأنَّه إن جاز أن يُمكِّن الله قوم شعيبٍ من إكراهه وإكراه من آمن به على إظهار الكفر، فلِمَ بعثه إليهم؟! وأيُّ مصلحةٍ في أن يظهر شعيب -عليه السَّلام- كفر قومه ويعلنه مكرَهًا.

ومثله في البطلان: الوجه الذي ذكره بعده، وهو أن يكون المعنى: إلَّا أن

يشاء الله أن يتعبَّدنا بإظهار مِلَّتكم مع الإكراه؛ لأنَّ كلمة الكفر قد تحسن في بعض الأحوال إذا تعبَّد الله تعالىٰ بإظهارها.

قال: وقوله: ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ يؤيِّد هذا الوجه أيضًا.

قلت: يبطل بما تقدَّم في الوجه قبله، ويزيده بطلانًا زيادة تقدير التعبُّد بإظهار كلمة الكفر مع الإكراه، ودعوىٰ حسن إظهار كلمة الكفر إذا تعبَّد الله بإظهارها باطلةٌ، ولا يجوز أن يتعبَّد الله بإظهار كلمة الكفر لقبحها، وغاية ما في الباب أنَّه رخَّص في النطق بها عند الإكراه، كما رخَّص في أكل الميتة عند الاضطرار، أمَّا أن يتعبَّد بإظهارها ويصير بالتعبُّد حسنًا، فمما تأباه العقول.

٤- قوله تعالىٰ: ﴿ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١١٨] أي: فثبت الحقُّ وظهر، وبطل ما كانوا يعملون من السِّحر، أي: ظهر بطلانه.

ومن بِدَع التفاسير: كما قال الزمخشريُّ: فوقع الحقُّ قلوبهم، أي: أثَّر فيها من قولهم: فأس وقيع». اهـ وهو بعيدٌ من سياق الكلام.

٥- قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٢] مهما: أصلها ما الشرطية، ضُمَّت إليها ما المزيدة للتأكيد، وقُلبت الألف هاء استثقالًا لتكرير المتجانسين. وقيل: مَهْ اسم فعل للكفِّ، ضُمَّ إليه ما الشَّرطيَّة، والمعنىٰ علىٰ هذا: كف ما تأتنا به من آية لتسحرنا بها، فما نحن لك بمؤمنين، أي: أيُّ شيءٍ تأتنا به. والضمير في ﴿بِهِۦ﴾ يعود علىٰ مهما باعتبار اللَّفظ. وفي ﴿بِهَا﴾ باعتبار المعنىٰ؛ لأنَّه في معنىٰ الآية.

ومن بِدَع التفاسير: قول من جعل «مهما» بمعنىٰ: متىٰ ما.

قال الزمخشريُّ: «وهذه الكلمة في عِداد الكلمات التي يحرِّفها من لا يد له في علم العربيَّة، فيضعها غير موضعها، ويحسب «مهما» بمعنى متى ما. ويقول: مهما جئتني أعطيتك. وهذا من وضعه، وليس من كلام واضع العربيَّة في شيءٍ، ثُمَّ يذهب فيفسِّر: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ﴾ بمعنى الوقت، فيُلحِد في آيات الله وهو لا يشعر، وهذا وأمثاله ممَّا يوجب الجُثُوَّ بين يدي النَّاظر في "كتاب سيبويه"».اهـ

وصدق فيما قال بالنسبة لأهل عصره، أمَّا بالنسبة لأهل عصرنا فقد تجرَّأ على التفسير منهم طائفةٌ، دلَّ كلامهم فيه على أنَّه يجب عليهم الجُثُوُّ بين يدي مدرِّس "الكفراوي".

٦- قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩] هم طائفةٌ من بني إسرائيل لم يُغيِّروا دينهم، ولم يُحرِّفوا كُتبَ أنبيائهم، مثل عبدالله بن سلام.

ومن بِدَع التفاسير: ما حكاه الزمخشريُّ، فقال: «وقيل: إنَّ بني إسرائيل لما قتلوا أنبيائهم وكفروا، وكانوا اثني عشر سبطًا، تبرَّأ سبطٌ منهم ممَّا صنعوا، واعتذروا وسألوا الله أن يفرِّق بينهم وبين إخوانهم، ففتح الله لهم نفقًا في الأرض، فساروا فيه سنة ونصفًا، حتى خرجوا من وراء الصِّين، وهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قِبْلتنا، وذُكر عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: أنَّ جبريل -عليه السَّلام- ذهب به ليلة الإسراء نحوهم فكلَّمهم، فقال لهم جبريل: هل تعرفون من تُكلِّمون؟ قالوا: لا. قال: هذا محمَّدٌ النبيُّ الأميُّ،

فآمنوا به، وقالوا: يا رسول الله إنَّ موسىٰ أوصانا: مَن أدرك منكم أحمد فليقرأ عليه مني السَّلام، فردَّ محمَّدٌ علىٰ موسىٰ السَّلام، ثمَّ أقرأهم عشر سورٍ من القرآن نزلت بمكَّة، ولم تكن نزلت فريضة غير الصَّلاة والزَّكاة وأمرهم أن يقيموا مكانهم، وكانوا يُسْبِتون، فأمرهم أن يُجمِّعوا ويتركوا السبت. وعن مسروقٍ: قرئ بين يدي عبدالله -يعني هذا الحديث- فقال رجلٌ: إنِّي منهم. فقال عبدالله لمن كان في مجلسه: وهل يزيد صلحاؤكم عليهم شيئًا؟ من يهدي بالحق وبه يعدل».

قلت: هذه قصَّةٌ واضحةُ البطلان، والعجب من الزمخشريِّ كيف خفي عليه بطلانها!!

ونظيرها: ما رواه ابن مَرْدَويه عن ابن عباسٍ: أنَّ النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم مرَّ ليلة الإسراء علىٰ يَأْجُوج ومَأْجُوج ودعاهم إلىٰ الإسلام، فأبوا. قال: «فهم في النَّارِ مع كَفَرة الجنِّ والإنس». وهذا حديثٌ باطلٌ، في سنده نوح ابن أبي مريم المتهم بالكذب(١).

٧- قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ يا بني آدم ﴿مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هي نفس آدم عليه السَّلام ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهي حوَّاء ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ ليطمئنَّ إليها ويأنس بها ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ فلما جامع الذَّكر منكم امرأته ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ أي: حبلت منه، وكان الحبل في أوله خفيفًا ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ فقامت وقعدت وتصرَّفت به لخفته عليها ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ كبر الولد في

(١) كان يقال له: نوح الجامع، قال بعض الحفَّاظ: لجمعه فنونًا من العلم إلَّا الصِّدق.

بطنها، وأثقل حركتها ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا﴾ ولدًا أو نسلًا ﴿صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ حيث سموا أولادهم عبدالعُزَّىٰ، وعبد شمس، وعبد مناف، وعبدالمسيح ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩ - ١٩٠]، وقد دلَّ الجمع في ﴿خَلَقَكُم﴾ وفي ﴿يُشْرِكُونَ﴾ علىٰ أنَّ التثنية في ﴿دَّعَوَا﴾، ﴿جَعَلَا﴾ مراد بها نوعا الذَّكر والأنثىٰ من بني آدم.

وقد تكلَّمتُ علىٰ هذه الآية في قصَّة آدم -عليه السَّلام- وبينت نكارة الحديث الوارد عن سمرة، في أنَّ الشَّيطان قال لحواء -وهي حامل- سمي ولدك عبدالحارث ليعيش، وكان لا يعيش لها ولد، فسمَّته بذلك الاسم فعاش.

ومن بِدَع التفاسير، قول الزمخشريِّ: «ووجه آخر، وهو أن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، وهم آل قُصي. ويراد: هو الذي خلقكم من نفس قُصي، وجعل من جنسها زوجها عربيَّة قرشيَّة، ليسكن إليها، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصَّالح السَّوي، جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سمَّيا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزىٰ وعبد قُصي وعبد الدار، وجعل الضَّمير في يشركون لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشِّرك. وهذا تفسيرٌ حسنٌ لا إشكال فيه».

قلت: بل هو بعيدٌ، وتخصيصٌ للآية بدون دليل.

وما حكاه أبومسلم الأصفهاني في "تفسيره" بقوله: وقال قومٌ: معنىٰ ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ أي: طلبا من الله أمثالًا للولد الصالح، فشركا بين الطلبتين

وتكون الهاء في قوله: ﴿لَهُۥ﴾ راجعة إلىٰ الصَّالح لا إلىٰ الله تعالىٰ، ويجري مجرىٰ قول القائل: طلبت مني ردهما، فلما أعطيتك أشركته بآخر. أي: طلبت آخر مضافًا إليه. وعلىٰ هذا الوجه لا يمتنع أنْ يكون قوله: ﴿جَعَلَا﴾ والخطاب كلّه متوجهًا إلىٰ آدم وحواء عليهما السَّلام.

قلت: لكنَّه وجهٌ بعيدٌ جدًّا يردُّه قوله: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾.

ومن ﴿سورة الأنفال﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ بالطاعة ﴿إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٤] من أمر الدِّين؛ لأنَّه سبب الحياة الأبدية. وقيل: لما يُحييكم من علوم الدِّين والشَّرائع؛ لأنَّ العلم حياة، كما أنَّ الجهل موتٌ قال بعضهم:

لا تُعجِبَنَّ الجَهُولَ حُلَّتُه ... فذاك مَيْتٌ وثَوْبُه كَفَنُ

قال المرتضىٰ: ويمكن في الآية وجهٌ آخر وهو أن يكون المراد بالكلام: الحياة بالحكم لا بالفعل؛ لأنَّا قد علمنا أنَّه عليه السَّلام كان مكلَّفًا بجهاد المشركين المخالفين لملَّته وقتلهم، وإن كان فيما بعد كُلِّف ذلك فيمن عدا أهل الذِّمة علىٰ شرطها، فكأنه تعالىٰ قال: استجيبوا للرسول ولا تخالفوه فإنكم إذا خالفتم كنتم في الحكم غير أحياء، من حيث تعبُّده عليه السَّلام بقتالكم وقتلكم، فإذا أطعتم كنتم في الحكم أحياء.

ويجري ذلك مجرىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧]

وإنَّما أراد تعالىٰ أنَّه يجب أن يكون آمنًا وهذا حكمه، ولم يخبر بأنَّ ذلك لا محالة واقعٌ.

قلت: في هذا الوجه بُعدٌ وتكلُّف في التقدير، ثمَّ الخطاب موجَّهٌ إلىٰ المؤمنين ولا يتصوَّر[1] أن يخالفوا جميعًا بالكفر، حتىٰ يجب قتالهم وقتلهم. فهذا الوجه جديرٌ بأن يكون من بِدَع التفاسير، وتنظيره بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ غلطٌ؛ لأنَّ هذه الجملة من جملة الآيات البيِّنات، وهي في المعنىٰ معطوفة علىٰ ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَۖ﴾ [آل عمران: ٩٧] والتقدير: فيه آياتٌ بيناتٌ مقام إبراهيم وأمن داخله من غضب الله وعذابه.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤] يفصل بينهما بتصاريفه وأحكامه، وهو كناية -بطريق الإستعارة التصريحيَّة التبعيَّة- عن كونه تعالىٰ أقرب للشَّخص من قلبه، وأقرب من قلبه لذاته، فلا يستطيع طاعة ولا معصية إلَّا بإرادته.

روىٰ أبونعيم عن سفيان الثوريِّ، أنَّ شابًّا سأله بمكَّة، فقال: هل عرفت الله؟ قلت: نعم. قال: كيف عرفته؟ قلت: بأنه يولج اللَّيل في النَّهار، ويولج النَّهار في اللَّيل، ويصُّور الولد في الرَّحم. قال: ياسفيان ما عرفت الله حقَّ معرفته. قلت: كيف تعرفه أنت؟ قال: بفسخ الهَمِّ، ونقض العَزْم. هممت ففسخ همِّي،

---

(١) لأنه يستحيل شرعًا أن تجتمع الأمَّة كلها علىٰ الكفر، لحديث: «لا تجتمع أمَّتي على ضلالةٍ» وهذا من خصائص الأمَّة المحمَّديَّة، ومن هنا كان إجماع العلماء حُجَّةً، كما هو مُبيَّنٌ في كتب الأصول.

وعزمت فنقض عزمي، فعرفت أنَّ لي ربًّا يُدبِّرني.

قلت: هذه القصَّة تبيِّن بوضوح كيف يحول الله بين المرء وقلبه، بفسخ همِّه، ونقض عزمه. وانظر ما تقدَّم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

وقيل: يحول بين المرء وقلبه بإزالة عقله، وإبطال تمييزه؛ لأنَّه يقال لمن فقد عقله: إنَّه بغير قلبٍ. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] أي: عقل.

وهذا من بِدَع التفاسير؛ لأنَّ من فقد عقله سقط عنه التكليف، وأيُّ فائدةٍ في أن يأمر الله عباده بأن يعلموا أنه يزيل عقل المكلَّف ويذهب عنه التكليف؟! ثمَّ كيف ترتبط هذه الجملة بقوله: ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟ وهل يكون المعنىٰ واعلموا أنَّكم إليه تحشرون فاقدي العقول؟ ساقطي التمييز.

وقيل: المعنىٰ: أنَّه تعالىٰ يحول بين المرء وبين ما يدعوه إليه قلبه من المعاصي، بالأمر والنَّهي، والوعد والوعيد؛ لأنَّه لو لم يكلَّف الشَّخص مع ما فيه من الشَّهوات لم يكن له عن القبيح مانع، فكأنَّ التكليف حائلٌ بينه وبينه، بما فيه من زجرٍ ومنعٍ، وليس يجب في الحائل أن يكون في كلِّ موضعٍ مما يمتنع معه الفعل؛ لأنَّا نعلم أنَّ المشير منَّا علىٰ غيره -في أمرٍ كان قد همَّ به- أن يجتنبه، يصحّ أن يقال: حال بينه وبين فعله.

قلت: هذا من بِدَع التفاسير أيضًا، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أنَّ النَّفس هي الدَّاعية إلىٰ القبيح، قال يوسف عليه السَّلام: ﴿وَمَآ

﴿أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] ولم يقل: وما أبرئ قلبي إنَّ القلب لأمَّارٌ بالسُّوء.

ثانيها: أنَّ حمل ﴿يَحُولُ﴾ علىٰ يمنع بالأمر والنَّهي والوعد والوعيد مجاز، وهو خلاف الأصل، والمعنىٰ الحقيقي المتبادر من اللَّفظ ما تقدَّم، أنه يفصل بين المرء وقلبه بتصاريفه وأحكامه، وهذا المعنىٰ هو المراد هنا من جهةٍ أخرىٰ وهي: **ثالثها**: إفادة أنَّ الله تعالىٰ يملك القلوب ويتصَّرف فيها، وأنهم إن لم يستجيبوا للرسول حال بينهم وبين قلوبهم، فلا تجد قبولًا للطَّاعة ولا تتذوَّق حلاوتها، وأنهم إليه يحشرون فيجازيهم علىٰ ما فرط منهم.

وقيل: يحول بين المرء وقلبه بالموت، فلا ينتفع بقلبه، وهذا حثٌّ علىٰ الطَّاعات والمبادرة بها قبل الفوت وانقطاع التكليف، كأنه تعالىٰ قال: بادروا إلىٰ الاستجابة لله وللرسول من قبل أن يأتيكم الموت، فيحول بينكم وبين الانتفاع بقلوبكم، ويتعذَّر عليكم ما تسوِّفون به نفوسكم من التوبة بقلوبكم.

قال المرتضىٰ: ويقوي ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾.

قلت: هذا من بِدَع التفاسير أيضًا؛ لأنَّ المكلَّف إذا مات حيل بينه وبين حياته والانتفاع بجوارحه كلها، ولا خصوصيَّة للقلب في هذا، ثمَّ هو معنىٰ مجازي والمعنىٰ الحقيقي ما قرَّرناه وأوضحناه.

وهذه التفاسير الثلاثة للمعتزلة ومن وافقهم من الإماميَّة الذين لا يعترفون بأنَّ الله تعالىٰ يصرف قلب المكلَّف عن الإيمان أوالطَّاعة إن شاء؛ لأنَّ ذلك قبيحٌ عندهم والله لا يفعل القبيح، لكنهم لا يقدرون أن ينكروا ما يحسه

الشَّخص أحيانًا من عزمه على الطَّاعة أوالمعصية، وتصميمه على تنفيذها، ثُمَّ عند التنفيذ ينصرف قلبه، وينفسخ عزمه وتصميمه، مع وجود الدَّاعي، وفقدان المانع، ولا تعليل لذلك إلَّا بأنه من فعل الخالق سبحانه وتعالى.

ومن ﴿سورة التوبة﴾

١- قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨].

﴿إِلًّا﴾: قَرَابة. وقيل: عهدًا. وقيل: جؤارًا، وهو رفع الصَّوت عند المحالفة؛ لأنَّهم كانوا يرفعون أصواتهم عند المحالفة إعلانًا لها، وتأكيدًا لعقدها، وجمع «إل»، إِلَال كقِداح.

ومن بِدَع التفاسير: ﴿إِلًّا﴾ أي: الله تعالى. ومن لغات جبريل: جَبرِئّل بفتح الجيم وكسر الهمزة وتشديد اللام، على أنَّ «جبر»: عبد، و«إل»: الله. وفي المختار: «الإل» بالكسر، هو الله عزَّ وجلَّ.

قلت: لعلَّه معرَّب عن اللُّغة السريانيَّة أوالعبرانيَّة، وهو في الآية منكر، فلا يصح أن يكون معناه إلهًا أو ربًّا، ثُمَّ بعد هذا فأسماء الله توقيفية، أي: لا يصح أن يسمى الله باسم إلا إذا جاء صريحًا في آية، مثل الأسماء المذكورة في خواتيم سورة الحشر، أو جاء في حديثٍ صحيحٍ، مثل: «مُقلِّب القلوب».

(تنبيه): يقع في كتب الرَّوحانيات مثل "شمس المعارف" أسماء غريبة يقول عنها أصحاب تلك الكتب: إنها أسماء الله تعالى باللُّغة السريانيَّة، غافلين

عمّا قرَّره علماء الشَّريعة أنَّ تسمية الله بها لا تجوز، كما لا تجوز تلاوتها ولا كتابتها في جدول بقصد الاستشفاء أو التبرُّك؛ لأنّها لم تأتِ في آية قرآنيَّة، ولا حديثٍ نبويٍّ صحيحٍ.

كذلك يذكر جماعةٌ من الصوفيَّة باسم «آه» مستندين إلى ما رواه الديلمي في "مسند الفردوس" والرَّافعي في "تاريخ قزوين" عن عائشة رضي الله عنها: أنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم دخل على مريضٍ يعوده -وكان يئنّ- فقال له أهله: اسكت، فقد حضر النبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم. فقال: «**دعوه يئنّ فإنَّ الأنين اسمٌ من أسماء الله تعالى، يستريح إليه العليل**» وهذا حديثٌ واهٍ، لا يجوز العمل به، ففي سند الديلمي محمد بن أيوب بن سويد الرّملي، وهو وضَّاع، وسند الرَّافعي فيه ثلاث عِلل:

إحداها: أنه وِجادَةٌ.

ثانيتها: أنه فيه ليث بن أبي سليمٍ، وهو ضعيفٌ مختلطٌ، رفَّاع للموقوفات.

ثالثتها: أنَّ فيه رواةً مجهولين.

٢- قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]. قال الزمخشريُّ: عفا الله عنك، كناية عن الجناية؛ لأنَّ العفو رادفٌ لها. ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت.

قلت: هذا من بِدَع التفاسير. والحقيقة: أنه لا جناية ولا خطأ، لسببٍ واضحٍ. هو: إنَّ الجناية أو الذنب أو المعصية مخالفة النَّهي، ولم يسبق من الله نهيٌ عن الإذن للمنافقين، والنبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أَذِن لهم اجتهادًا منه، فكيف تنسب إليه جناية؟! بل لو فُرض أنَّه أخطأ، لكان مثابًا على

اجتهاده[1]، غير مؤاخذٍ بخطئه، وهو صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم لم يخطئ؛ لأنَّه سلك ما هو أوفق بخُلُقه، من التيسير علىٰ أصحابه والميل إلىٰ ستر حالهم وتفويض أمرهم إلىٰ الله تعالىٰ، لكنَّ الله أراد منه أن يكون شديدًا علىٰ المنافقين فهو كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] فالإذن للمنافقين كان جائزًا بحسب الأصل، ثُمَّ نسخ بهذه الآية، كما كان الاستغفار لهم والصَّلاة عليهم جائزين، ثمَّ نسخا بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤] وفاعل الحكم المنسوخ قبل نسخه لا يكون عاصيًا، بل هو مثابٌ مبرورٌ.

وقوله تعالىٰ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ استفتاح كلامٍ علىٰ عادة العرب في استفتاح مخاطباتهم بهذه الجملة، أو بقولهم: غفر الله لك، أو أطال الله بقاءك ونحو ذلك، لا يقصدون المدلول اللفظي للكلام، وإنَّما يريدون تكريم المخاطب إذا كان عظيم القَدْر، فهذه الجملة تفيد تكريم النبيِّ لا تجريمه.

وقد عقد المرتضىٰ في "أماليه" مسألةً أجاب فيها عن الآيات التي يفيد ظاهرها عتاب النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، وقال عن هذه الآية: فأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ فليس يقتضي معصية، وذاك أنَّ المقصد في الغالب بمثل هذا الخطاب التعظيم للمخاطَب، واستيضاح ما عنده فيما يفعله، ألَا ترىٰ أنَّ الواحد منَّا يقول لغيره: لِمَ كان كذا وكذا؟ رحمك الله وغفر لك! وهو لا

---

(١) لحديث "الصحيحين": «إذا حَكَمَ الحاكِمُ فاجْتَهَدَ فأصابَ فلَهُ أجْرانِ وإذا حَكَمَ فاجْتَهَدَ فأخْطأَ فلَهُ أجْرٌ واحِدٌ».

يقصد إلَّا الملاطفة له وحسن المحاورة، ولا يقصد الاستيضاح له عن زلةٍ، وإنَّما الغرض الإجمال في الخطاب.

وقد صار ذلك عُرفًا بين النَّاس، والمقصد به التوقير والإجلال فأمَّا، قوله تعالىٰ: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ فليس يجب حمله علىٰ العتاب؛ لأنَّ هذه اللفظة ليست موضوعة لذلك خاصة، بل قد تطلق ويراد بها الاستفهام، وتارة يراد بها التقرير، وتارة العتاب، وهي محتملةٌ لجميع المذكور، فلِمَ نحملها في حقِّ النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم علىٰ العتاب دون بقيَّة الأقسام؟ وغاية ما في ذلك حمله علىٰ ترك الأَوْلىٰ حسب ما تقدَّم في الآيات.

ومن ﴿سورة يونس﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤] قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: كيف جاز النَّظر علىٰ الله تعالىٰ وفيه معنىٰ المقابلة؟ قلت: هو مستعارٌ للعلم المحقَّق الذي هو العلم بالشيء موجودًا، شُبِّه بنظر النَّاظر، وعيان المُعاين في تحقُّقه».

قلت: حاصل كلامه نفي النَّظر عن الله تعالىٰ، بدعوىٰ استلزامه المقابلة، وهي في حقِّه ممتنعة، وهذا من بِدَع التفاسير، ومن غلطاته الشنيعة التي يردُّها النَّصُّ الصَّريح، فمن أسمائه تعالىٰ الثابتة في القرآن والسُّنَّة: «البصير».

وقال تعالىٰ: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ١٤٤] والرؤية والنَّظر واحد، ودعوىٰ استلزامهما للمقابلة باطلةٌ؛ لأنَّ الله تعالىٰ منزَّهٌ عن

الجسميَّة ولوازمها، فكما أنَّه تعالىٰ موجودٌ لا في مكانٍ ولا في جهةٍ، كذلك يرىٰ وينظر من غير جارحةٍ ولا مقابلةٍ، ونفي النظر عنه ينافي كماله المطلق سبحانه وتعالىٰ، لكن جاء في عبارة له ما يفيد أنه يفرق بين النَّظر والرؤية، بأنها لا تستدعي المقابلة، فإنه قال في الكلام علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] وقوله: ﴿مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ من مجاز الكلام، يريد: أنا لكما ولعدوِّكما كالنَّاصر الظهير لكما عليه إذا حضر، وأستمع ما يجري بينكما وبينه، فأُظْهِركما وأغلبكما وأكسر شوكته عنكما وأنكسه، فإن قلت: لِمَ جعلت ﴿مُّسۡتَمِعُونَ﴾ قرينة ﴿مَعَكُم﴾ في كونه من باب المجاز، والله يوصف علىٰ الحقيقة بأنه سميعٌ وسامعٌ؟ قلت: ولكن لا يوصف بالمستمع علىٰ الحقيقة؛ لأنَّ الاستماع جار مجرىٰ الإصغاء، والاستماع من السمع بمنزلة النَّظر من الرؤية». اهـ

وتوضيح ما أشار إليه: أنَّ الاستماع إلىٰ الشيء، معناه: الإصغاء والإمالة إليه، والله سبحانه منزَّهٌ عن ذلك، بل يتعلَّق سمعه بجميع المسموعات من غير إصغاءٍ وإمالةٍ، وكذلك النَّظر، معناه: تأمُّل الشيء بالعين والناظر في المُقْلة السواد الأصغر الذي فيه إنسان العين، فمن هنا كان النظر مستلزمًا للمقابلة، والله تعالىٰ أعلم.

ومن هنا جاء التعبير بالنظر عن المقابلة، في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] وتراهم أي: الأصنام يقابلونك بعيونٍ كأنَّها حقيقيَّة، وهم لا يبصرون حقيقة؛ لأنَّ عيونهم مصنوعة.

٢- قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ﴾ بفتح الهمزة أي: بأنه. وبكسرها على الاستئناف ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠].

قال الزمخشريُّ: «كرَّر المخذول المعنى الواحد ثلاث مراتٍ، في ثلاث عبارات[١] حرصًا على القبول، ثُمَّ لم يقبل منه حيث أخطأ وقته، وقاله حين لم يبقَ له اختيارٌ قطُّ، وكانت المرَّة الواحدة كافية في حال الاختيار وعند بقاء التكليف».

﴿آلْآنَ﴾ أتؤمن السَّاعة في وقت الاضطرار حين أدركك الغرق، وأَيِسْتَ من نفسك ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١] الضَّالِّين المُضلِّين عن الإيمان ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾ نبعدك ممَّا وقع فيه قومك من قعر البحر حال كونك ﴿بِبَدَنِكَ﴾ أي: جسمًا لا روح فيه ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ﴾ بعدك ﴿آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] عبرة فيعرفوا عبوديتك ومهانتك، وليتيقَّن بنو إسرائيل هلاكه؛ لأنَّهم كانوا في شكٍّ منه حتى رأوه مطروحًا على السَّاحل. ففرعون مات كافرًا عدوًّا لله ورسوله، وأجمع العلماء على ذلك منذ الصَّحابة والتَّابعين وهلمَّ. لكن القاضي عبدالصمد الحنفي -وكان موجودًا سنة ثلاثين وأربعمائة- حكى في "تفسيره" عن مذهب الصُّوفيَّة: إنَّ الإيمان

---

(١) هي: ﴿آمَنْتُ إِنَّه لا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرائِيلَ وأنا مِن المُسْلِمين﴾. هذا على قراءة كسر همزة «إِنَّه»، باعتبارها جملة مستأنفة، وعلى فتحها تكون مفعولًا لآمنت في قوة المفرد.

ينتفع به ولو عند معاينة العذاب».

قلت: ومن هنا قال الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي في "الفتوحات المكية"، بصحَّة إيمان فرعون ونجاته من العذاب. وإليك حاصل كلامه في هذا المعنى: «لما حال الغرق بين فرعون وبين أطماعه لجأ إلى الله تعالى، وإلى ما أعطاه باطنه مما كان عليه من الذلَّة والافتقار، فقال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ لرفع الإشكال، كما قالت السَّحَرة لمَّا آمنت: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٧ – ٤٨] لرفع الارتياب وإزاحة الإشكال، ثُمَّ قال: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ فخاطبه بلسان العتب: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ﴾ أظهرت ما كنت قبل قد علمته ﴿وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ في أتباعك ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ﴾ فبشَّره قبل قبض روحه ﴿لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ﴾ أي: لتكون النَّجاة علامة له إذا قال ما قلته كانت له النَّجاة مثل ما كانت لك، إذ العذاب ما يتعلَّق إلَّا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاتك من العذاب، فكان ابتداء الغرق عذابًا، وصار الموت فيه شهادة خالصة، كُلُّ ذلك حتى لا ييأس أحدٌ من رحمة الله تعالى، فـ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] والأعمال بالخواتيم.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا﴾ فكلامٌ محقَّق في غاية الوضوح فإنَّ النَّافع هو الله، فما نفعهم إلَّا الله وقوله تعالى: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ٨٥] يعني الإيمان عند رؤية البأس، وإنَّما قُبض فرعون ولم يؤخَّر

في أجله في حال إيمانه لئلَّا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ﴾ [هود: ٩٨] فما فيه نصٌّ أنه يدخلها معهم، بل قال الله تعالى: ﴿أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ﴾ [غافر: ٤٦] ولم يقل: أدخلوا فرعون، ورحمة الله أوسع من حيث أن لا يقبل إيمان فرعون المضطر، وأيُّ اضطرارٍ أعظم من اضطرار فرعون في حال الغَرَق؟ والله تعالى يقول: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل: ٦٢] فقرَّر للمضطر إذا دعاه الإجابة وكشف السُّوء عنه: فلم يكن عذابه أكثر من الغرق في الماء». اهـ

قلت: الذي يدل عليه القرآن والحديث: إنَّ الإيمان عند المعاينة لا يُقبل، فإنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ﴾ [يونس: ٩٦ – ٩٨] يفيد أنَّ الإيمان عند المعاينة لا ينفع أصحابه إلَّا قوم يونس فقط نفعهم إيمانهم عند المعاينة، ولو كان ينفع كما نقل عن الصُّوفيَّة لم يكن لاستثناء قوم يونس معنىً.

وفي "مسند أحمد" و"سنن الترمذي" و"ابن ماجه" و"صحيح ابن حِبَّان" و"مستدرك الحاكم" من حديث ابن عمر: «**إنَّ الله يقبلُ توبةَ العبدِ ما لم يُغَرْغِرْ**». وهذا الحديث مثل قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ﴾ [النساء: ١٨].

وفرعون إنَّما آمن عند الغَرْغَرة ومُعاينة العذاب، فكان إيمانه غير مقبول لهذا؛ ولأنَّه لم يؤمن بموسىٰ، وقياسه علىٰ السَّحرة غلطٌ، فإنَّهم صرَّحوا بأنَّهم آمنوا بربِّ العالمين، ثُمَّ صرَّحوا بخصوص ربوبيته لموسىٰ وهارون، وفي ذلك تصريحٌ بإيمانهم بهما، ولكنَّ فرعون لم يذكر موسىٰ تصريحًا ولا إشارةً؛ لأنَّه كان يراه ربيب نعمته وقوله تعالىٰ: ﴿ ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: ٩١] خطاب تقريعٍ وتوبيخٍ، بدليل تذكيره بعصيانه وإفساده، وذلك يدل علىٰ غضب الله عليه وبغضه له، كما قال تعالىٰ في آيةٍ أخرىٰ: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الزخرف: ٥٥] ولو قبل إيمانه لما عيَّره بعصيانه وإفساده، بل كان يقول له: الآن نقبلك ونكرِّمك، جريًا علىٰ عادة الله مع عباده حين يتوبون إليه ويقبل توبتهم، فإنَّه يعرض عن ذكر ما مضىٰ من كفرهم وعصيانهم.

ومن حِكَم الصوفيَّة: «ذكر الجفاء وقت الصَّفاء من الجفاء». والعتاب إنَّما يكون بين الأحباب إبقاءً علىٰ المودَّة التي بينهم، كما قال الشاعر: «ويَبْقَىٰ الوُدُّ ما بَقِيَ العِتابُ».

وفرعون كان عدوَّ الله إلىٰ آخر لحظةٍ من حياته، فكيف يعاتبه الله الذي إنَّما يعاتب أصفياءه؟! ثُمَّ ما سمعنا عتابًا يذكر فيه لفظ العصيان والإفساد، وفي الآية نكتةٌ تفيد القطع بأنَّها ليست خطاب عتابٍ، وهي أنَّ الله تعالىٰ لم يقل له: وكنت مفسدًا، بل قال: وكنت من المفسدين، وهذه الجملة أبلغ؛ لأنَّها تفيد أنَّ فرعون عريقٌ في الإفساد بحيث أنَّه صار لعراقته فيه من جملة المفسدين الذين

صار الفساد والإفساد دأبًا لهم وعادة، وإنجاؤه ببدنه الخالي من الروح، ليكون آيةً علىٰ فساد دعواه الألوهية، فالضمير في ﴿لِتَكُونَ﴾ لفرعون؛ لأنَّ الخطاب موجَّهٌ إليه، وجعله عائدًا علىٰ النَّجاة المأخوذة من لفظ ﴿نُنَجِّيكَ﴾ يردُّه أمران:

١ - أنه تشتيتٌ للضمائر من غير ضرورةٍ تدعو إليه.

٢ - أنَّه إن أريد النَّجاة من الغرق فهو لم ينج منه، وإن أريد النَّجاة من عذاب يوم القيامة، فرميُ جسمه علىٰ السَّاحل لا يدل عليها ولا يقتضيها؛ لأنَّ جسم الميت لا يظهر عليه أثر عذابٍ ولا نعيم.

فالخلق لم يروا نجاة فرعون، وإنَّما رأوا جسمه خاليًا من الرّوح مطروحًا علىٰ الشَّاطئ، كما نرىٰ نحن جسم الكافر الميت سليمًا ليس فيه شيءٌ، وروحه تعذَّب عند الله تعالىٰ.

وكذلك فرعون وقومه تُعذَّب أرواحهم عند الله كما قال تعالىٰ: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٥ - ٤٦] فروح فرعون معذَّبة الآن بعرضها علىٰ النَّار صباحًا ومساءً وعبرت الآية ﴿بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ﴾ لأمرين:

١ - الإشارة إلىٰ أنَّ آلَهُ إذا عُذِّبُوا أشدَّ العذاب كان هو أولىٰ بذلك منهم؛ لأنَّهم إنَّما كفروا بإضلاله وحملهم علىٰ عبادته، وقوله لهم: أنَا ربكم الأعلىٰ.

٢ - الاستهزاء به والطَّنز عليه، وذلك أغيظ له وأشدُّ لعذابه، وهذا كما يُقال لأبي جهلٍ يوم القيامة وهو في أشدِّ العذاب: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ

﴿ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩] استهزاء به وسخرية منه.

وقوله تعالىٰ: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾ [غافر: ٨٥] يدلُّ أيضًا علىٰ أنَّ الإيمان عند معاينة العذاب لا ينفع صاحبه، وسياق الآية يقتضي ذلك ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ﴾ في الأمم التي لا ينفعهم الإيمان عند معاينة العذاب ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [غافر: ٨٣ – ٨٥] فهؤلاء الأقوام آمنوا عند معاينة البأس وهو العذاب كما آمن فرعون فلم يقبل منهم وخسروا.

ولَمَّا كان الإيمان المقبول سببًا لنجاة صاحبه من العذاب نسب النَّفع إليه علىٰ عادة القرآن والسُّنَّة في نسبة الأمور إلىٰ أسبابها الشَّرعيَّة أو العاديَّة، وإن كان النَّافع في الحقيقة هو الله في كلِّ شيءٍ لا في الإيمان وحده، فالتمسُّك به في هذه الآية مخالفٌ لنظمها وسياقها، كما هو مخالفٌ لعادة القرآن والسُّنَّة علىٰ ما مرَّ.

وقوله تعالىٰ: ﴿ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾ نصٌّ في دخولها، وذلك أنَّ الله تعالىٰ يقول: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هود: ٩٦ – ٩٧] بمحمود العاقبة، ثُمَّ بيَّن عدم رشاده بقوله: ﴿ يَقْدُمُ ﴾ يتقدَّم ﴿ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ وهم يتبعونه كما كانوا يتبعونه في الدنيا ﴿ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾ [هود: ٩٨] وهو سابقهم إليها وهم وراءه، ولا أحد يفهم من هذه العبارة أنه أدخلهم النَّار وعاد؛ لأنَّ إدخال

الكفَّار والعصاة للنَّار يوم القيامة وظيفة الزَّبانية، وهم طائفة من الملائكة خصَّهم الله بهذا العمل لا يتولَّاه غيرهم، حتىٰ إنَّ الرسل المكرمين لا يقدرون أن يدخلوا مكذِّبيهم النَّار؛ لأنَّهم غير مأذونٍ لهم في ذلك، فكيف يتأتَّىٰ لفرعون أن يورد قومه النَّار ثُمَّ يرجع؟!! أأعطي في ذلك اليوم ما لم يعطَ الرسل؟ أم جعل مساعدًا للزبانية؟ أم ماذا؟ والله تعالىٰ يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السُّوء ولو كان كافرًا، لكن لا يقبل إيمان الكافر إذا آمن عند معاينة العذاب، ولا توبة العاصي إذا غَرْغَر[1]، فمقام الإيمان غير مقام الدُّعاء، وخَلْطُ أحدهما بالآخر غلطٌ واضحٌ.

وبعد: فالدَّليل علىٰ موت فرعون كافرًا -سوىٰ ما مرَّ- قوله تعالىٰ يخاطب أُمَّ موسىٰ عليهما السَّلام: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾ [طه: ٣٩] تخبر هذه الآية بأنَّ فرعون عدوٌّ لله وعدوٌّ لرسوله موسىٰ، وخبر الله تعالىٰ لا يدخله نسخٌ ولا تغييرٌ، وهذا الدليل لم

(١) شرط قبول إيمان الكافر أو توبة العاصي أمران: أن يكون مختارًا غير مضطرٍ، وأنَّ يكون غائبًا عنه العذاب المتوَعَّد به علىٰ الكفر أوالمعصية، فإذا عاين العذاب كحال فرعون عند الغرق، أو المحتضر عند الغَـرْغَرة كان إيمانه أو توبته حينئذٍ عن اضطرارٍ، فلم يُقبل منه لفقد الشرطين. أمَّا الدعاء فإجابته منوطةٌ بالاضطرار، فكلَّما كان الدَّاعي أشد ضرورة، وأكثر مصائب كان أقرب إلىٰ الإجابة، ولوكان كافرًا؛ لأنَّه خاصٌّ بالدنيا ولا علاقة له بالآخرة. ولو أنَّ فرعون دعا الله عند الغرق لأنجاه، وأعطاه فرصة الحياة مرةً أخرىٰ، كما أنجىٰ غيره من المشركين عند اضطرارهم، لكنَّه لم يوفَّق للدعاء ولجأ إلىٰ الإيمان مضطرًا، فلم يُقبل منه، ولم ينجُ من الغرق.

يتفطَّن له جميع من تكلَّم في إيمان فرعون وكفره[1]، وانظر تتمة هذا البحث في كتابنا "خواطر دينية".

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ﴾ علىٰ سبيل الفرض والتقدير ﴿ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [يونس: ٩٤] وهم علماء اليهود؛ لأنَّ أمرك مكتوبٌ عندهم في كُتُبهم، وهم يعرفونك كما يعرفون أبناءهم.

والآية لا تقتضي وقوع الشكِّ منه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم؛ لأنَّ حرف «إن» لا يفيد حصول شرطه، بل يفيد الشكَّ في حصوله، ولهذا يدخل علىٰ المستحيل كما في هذه الآية. وهي مثل قوله تعالىٰ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾[الزمر: ٦٥] ومن المعلوم بالضرورة أنَّ وقوع الشكِّ أو الشِّرك منه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم محالٌ.

وقيل: الخطاب في الآية موجَّهٌ للنبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم والمراد أمَّته مثل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [الطلاق: ١] والمعنىٰ علىٰ هذا، فإن كنتم في شكٍّ ممَّا أنزلنا إليكم كقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١٧٤].

وقيل: الخطاب لأيِّ سامعٍ ممَّن يجوز عليه الشك، وهذا كقول العرب: «إذا عَزَّ أخوك فَهُنْ».

ومن بِدَع التفاسير: قول من قال: «إن» نافية بمعنىٰ «ما» وتقديرًا لكلامه علىٰ هذا: فما كنت في شكٍّ مما أنزلنا إليك. لكنَّه لا يتلاقىٰ مع قوله: ﴿ فَسْـَٔلِ ﴾.

ووجَّهَهُ الزمخشريُّ بأنَّ المعنىٰ: فما كنت في شكٍّ فاسأل، يعني: لا نأمرك

---

(١) أَلَّف العلَّامة الجلال الدواني الصديقي رسالة "إيمان فرعون" أيد فيها رأي ابن العربي الحاتمي، طبعت أخيرًا. وألَّف ابن سلطان القاري رسالة في كفر فرعون، لم تطبع بعد.

بالسؤال لأنك شاكٌّ، ولكن لتزداد يقينًا كما ازداد إبراهيم عليه السَّلام بمعاينة إحياء الموتىٰ، وفي هذا الوجه تكلُّفٌ لا يخفىٰ.

ووجَّهَهُ المرتضىٰ بأنه تعالىٰ لو أمره بسؤال أهل الكتاب من غير أن ينفي شكَّه، لأوهم أمره بالسؤال أنه شاكٌّ في صِدْقه، وصحَّة ما أنزل عليه. فقدَّم نفي الشكِّ عنه، ليعلم أنَّ أمره بالسؤال ليزول الشك عن غيره لا عنه.

قلت: الإيهام المشار إليه باطلٌ لما مرَّ، وغفل المرتضىٰ والزمخشريُّ عن أنَّ تعقيب النَّفي بالأمر لا يحسن في اللغة العربيَّة؛ لأنه يورث ركاكةً لا يجوز تخريج القرآن عليها، وإنَّما يحسن تعقيب النَّفي بالفعل المضارع كما هومعلوم.

ومن ﴿سورة هود﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: ما كانوا يعجزون الله في الدنيا لو أراد أن يعاقبهم فيها ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ أنصار ينصرونهم منه، ويمنعون عنهم عقابه، لكنَّه أراد تأخيرهم إلىٰ هذا اليوم ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ﴾؛ لأنَّهم أضلُّوا غيرهم؛ ولأنَّهم ﴿مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠] أي: أنَّهم لفرط تصامهم عن استماع الحق، وشدة كراهتهم له كأنَّهم لا يستطيعون السَّمع والإبصار[1]، وفي

---

(١) يؤيِّد هذا التأويل قوله تعالىٰ في سورة الكهف: ﴿وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا ١٠٠ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [الكهف: ١٠٠ – ١٠١] فهذه الآية تفيد أنَّهم -لكراهتهم الحقَّ وبغضهم له- كانت أعينهم مغطَّاة عنه، لا تراه

الآية وجوهٌ أخرىٰ.

ومن بِدَع التفاسير: جعل «ما» مصدريَّة، والمعنىٰ: يضاعف لهم العذاب في الآخرة مدَّة كونهم يستطيعون السَّمع والأبصار، أي: ما داموا أحياء، فجعل استطاعة السَّمع والإبصار كناية عن حياتهم، ذكر هذا الوجه المرتضىٰ في "أماليه"، وهو ضعيفٌ لا يفيده سياق الآية.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠] المراد بالتَّـنُّور: الذي يُختبز فيه. وهو تنُّورٌ كان بدار نوحٍ عليه السَّلام، جعل فَوران الماء منه علامة علىٰ الطوفان الذي أغرق قومه. وهذا القول هو الرَّاجح؛ لأنَّه الحقيقة وهي الأصل؛ ولأنَّه قول ابن عباسٍ والحسن ومجاهد؛ ولأنَّ فوران الماء من مكان النَّار أقوىٰ في المعجزة، وأبلغ في الدَّلالة علىٰ ما أعقبه من طوفانٍ لم يحصل مثله في العالم.

وقيل: التنُّور وجه الأرض، وأنَّ الماء نبع وفار علىٰ وجه الأرض وهذا قول عكرمة، ويروىٰ عن ابن عباسٍ أيضًا، قال المرتضىٰ: والعرب تسمِّي وجه الأرض تنُّورًا.

وقيل: أعالي الأرض، روي عن قتادة في قوله تعالىٰ: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ قال: ذكر لنا أنَّه أرفع الأرض وأشرفها.

وقيل: معنىٰ ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾: برز النُّور وظهر الضوء، وتكاثفت حرارة دخول النَّهار، وتقضِّي الليل.

وكانوا لا يستطيعون سماعه.

وقيل: معنىٰ ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾: اشتد غضب الله عليهم وحلَّ وقوع نقمته بهم. فذكر تعالىٰ ﴿ٱلتَّنُّورُ﴾ مثلًا لحضور العذاب، كما قال النبيُّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم: «**الآن حَمِيَ الوَطِيسُ**» حين اشتدَّت الحرب يوم بدرٍ.

وهذا التأويل والذي قبله من بِدَع التفاسير؛ لأنَّهما مجازان بعيدان؛ ولأنَّنا لا نجزم بأنَّ اللغة التي خاطب الله بها نوحًا، كان فيها مثل هذه المجازات المعروفة في لغة العرب.

تنبيه إلى قاعدةٍ هامَّةٍ

ولهذه المناسبة نُنبِّه إلىٰ قاعدةٍ هامَّةٍ غفل عنها المفسِّرون قاطبةً فيما أعلم، إذ لم أجد منهم مَن فَطَن لها أو نبَّه إليها، وبسبب غفلتهم عنها وقع كثيرٌ منهم في تفسيراتٍ مخطئةٍ، مثل التفسيرَين المذكورَين؛ لجنوحهم إلىٰ المجاز أو الاستعارة أو الكناية في معظم الآيات التي يفسِّرونها، غير مفرِّقين بين موضوعاتها، مع أنَّ الآيات التي يكون موضوعها الحديث عن الأُمم التي لا تتكلَّم العربيَّة، مثل قوم نوحٍ وإبراهيم وبني إسرائيل، وحكاية ما حصل بين رسلهم وبينهم من مجادلاتٍ، وما توجَّه إليهم من خطاباتٍ تكليفيَّة وغيرها، لا يجوز حملها علىٰ المجاز كما مرَّ في المقدِّمة، بل يجب حملها علىٰ الحقيقة؛ لأنَّها مجزومٌ بإرادتها رغم اختلاف اللغات، ورغم تباين التقاليد والعادات، فنحن حين نحمل التنُّور علىٰ تنُّور الخبز، نجزم بأنَّه كان عند نوحٍ وقومه تنانير يخبزون فيها وإن كانوا قد يسمُّونها باسمٍ آخر، فنكون قد أصبنا المعنىٰ المراد حتمًا، ولكن حين نحمل التنُّور علىٰ: «بَرَز النُّور»، أو: «اشتَّد غضب الله»، أو نحو هذا من المعانىٰ المجازيَّة نكون

مخطئين أشدَّ الخطأ؛ لأنَّنا لا نعرف هل كان في لغة نوحٍ وقومه مجازٌ وكنايةٌ؟ وليس لدينا ما يدلنا على أصول لغتهم وكيفية تخاطبهم، والمعروف على وجه العموم: أنَّ اللغة العربية انفردت من بين اللغات بما فيها من كثرة التجوُّز والاتساع، حتى ادَّعى ابن جنِّي أنَّ أغلب اللغة مجازٌ، وذلك لسيلان أذهان العرب وسلامة فِطَرتهم، وسرعة لمحتهم للمعاني التي يصوغونها في قالب تشبيهٍ أو مجازٍ أو كنايةٍ، وهم أنفسهم ما توصَّلوا إلى هذا الرُّقِي اللغوي حتى تهذَّبت طباعهم ورقَّ إحساسهم، واكتسبوا برحلاتهم إلى الشام واليمن والبحرين وأطراف الجزيرة العربية معارف وحضارات نقلوها إلى لغتهم، وأضافوها إلى كلامهم، وتعريبهم لكلمات فارسيَّة وروميَّة وحبشيَّة ونبطيَّة شاهدُ صدقٍ على ذلك، ولهذا لا تجد في لغة العرب القدماء -هم العرب العاربة وهي البائدة- ما تجده في لغة العرب المستعربة، من الثروة اللسانية التي بلغت ذروتها زمن البعثة المحمديَّة، بحيث يكاد يجزم الباحث في لغاتهم أنَّ العرب جنسان مختلفان.

وإذا كان الفرق بين متقدِّمي العرب ومتأخريهم بهذه المنزلة من البعد، فالفرق بينهم وبين من لا يتكلَّم بلغتهم أشدُّ بعدًا وأبعد منزلةً، إذن فمن الخطأ البيِّن حمل ما يحكيه القرآن من كلام الإسرائيليين وغيرهم على مذاهب العرب في التجوُّز والاتساع، لما قرَّرناه وأوضحناه، فشد يدك على هذه القاعدة التي لا تجدها في غير هذا الكتاب.

٣- قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ [هود: ٤٦] وعد الله تعالى نوحًا عليه السَّلام بإنجاء أهله من الطوفان، فلما هَلَك ابنه مع الهالكين فيه، قال

نوحٌ يخاطب ربه: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ الذين وعدتني بإنجائهم، ﴿وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ﴾ [هود: ٤٥]، لا يدخله خلف، فكيف هلك ابني؟! فقال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ [هود: ٤٦] الموعود بنجاتهم؛ لأنَّه كافر، ولا نجاة لكافرٍ.

ومن بِدَع التفاسير: قول بعض الجهلة ممن تسوَّروا علم التفسير بغير علمٍ: ليس من أهلك، أي: هو ابن زنا. وهذا قولٌ شنيعٌ يدل علىٰ الجهل بمقام النُّبوَّة، ثُمَّ هو مردودٌ بنصِّ القرآن[1]، فإنَّ الله تعالىٰ قال قبل هذه الآية: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢] فنسب الابن إليه، وهذا دليلٌ قاطعٌ علىٰ أنه ابنه لصلْبه، إذ من المستحيل أن يكون ابن زنا وينسبه الله إليه وأمَّا قوله: ﴿لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ فهو من حذف الصِّفة للعلم بها كما تقدَّم.

٤- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ﴾ هداية الخلق ﴿لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ﴾ أهل دينٍ واحدٍ، وهو دين الإسلام ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾[هود: ١١٨] علىٰ أديانٍ شتَّىٰ ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ فهداهم للاتفاق علىٰ دين الحقِّ ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ المذكور من الاختلاف والرحمة ﴿خَلَقَهُمۡۗ﴾ خلق أهل الاختلاف لتكون عاقبتهم الاختلاف، وأهل الرَّحمة لتكون عاقبتهم الرَّحمة، فاللام للعاقبة ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ

---

(١) في الآية نكتة ترد هذا القول الشنيع، لم أر من تعرَّض لها، وهي أنَّ نوحًا قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾، فاشتمل كلامه علىٰ أمرين: نسبة الإبن إليه، وأنَّه من أهله، وردَّ الله عليه قال: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾، فأقرَّ ببنوته، ونفي أنَّه من أهله النَّاجين، ولو لم يكن ابنه لقال له: ليس ابنك ولا من أهلك.

رَبِّكَ﴾ وهي: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩].

ومن بِدَع التفاسير: قول أبي مسلمٍ الأصفهاني: معنىٰ ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾: أنَّ خلف هؤلاء الكفَّار يخلف سلفهم في الكفر؛ لأنه سواء قولك: خلف بعضهم بعضًا، وقولك: اختلفوا. وسواء قولك: قتل بعضهم بعضًا، وقولك: اقتتلوا. ومنه قولهم: لا أفعل كذا ما اختلف الجديدان.

قلت: إن صحَّ أنَّ «اختلفوا» بمعنىٰ خَلَف بعضهم بعضًا، فالسِّياق لا يساعد عليه ولا يناسبه، وإنَّما يناسب الاختلاف بالمعنىٰ السَّابق، وهو المشهور والمتعارَف.

ومن ﴿سورة يوسف﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ أي: همَّت بمخالطته ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ همَّ بمخالطتها ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤] لخالطها، والمراد: أنَّ نفسه مالت إليها بحكم الطبيعة البشريَّة، كما يميل الصَّائم للماء البارد مثلًا، لكنَّه لا يعزم، بل امتنع عن قربانها خوفًا من الله تعالىٰ، ورعايةً لزوجها الذي تركه معها مؤتمنًا له، فلم يكن ليخونه، فقد تبيَّن أنَّ همَّ يوسف علىٰ حقيقته، وأنَّ جواب ﴿لَوْلَآ﴾ محذوفٌ، تقديره: ما ذكرناه. وأنَّ البرهان الذي رآه خشية الله المطلع علىٰ سرِّه ونَجْواه، وقُبح خيانة سيِّدها الذي أكرم مَثْواه.

ومن بِدَع التفاسير: جعل ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ جواب ﴿لَوْلَآ﴾ مقدَّمًا عليها، والتقدير: ولولا أن رأىٰ برهان ربِّه لهمَّ بها، امتنع همُّه بها لرؤية برهان ربِّه، فلم يقع همٌّ أصلًا وهو مردودٌ بوجهين.

أحدهما: أنَّ جواب ﴿لَوْلَآ﴾ لا يتقدَّم عليها؛ لأنَّها في حكم الشَّرط، وللشَّرط صدر الكلام؛ ولأنَّها مع ما في حيِّزها من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، أمَّا حذف بعضها إذا دلَّ عليه دليلٌ فجائزٌ.

ثانيهما: أنَّه لو لم يقع منه أصلًا لما كان ممدوحًا عند الله تعالى، ولا كان له ثواب؛ لأنَّ استعظام الصَّبر على الابتلاء على حسب عِظم الابتلاء، وكذلك الثَّواب على قَدْر المشقَّة، ولا مشقَّة في عدم الهمِّ، ولو كان همُّه كهمِّها عن عزيمةٍ، لما مدحه الله بأنَّه من عباده المُخلَصين.

وقيل: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ أي: همَّ بضربها، لولا أن رأى أنَّ ضربها يؤدِّي إلى اتهامه بأنَّه أراد بها سوءًا فامتنعت منه، وهذا من بِدَع التفاسير أيضًا، وهو قولٌ سخيفٌ. وكيف يضربها وهو خادمٌ عندها؟ غريبٌ في بيتها؟ بل قوله لها: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣] يدلُّ على أنَّه كان يخاطبها بأسلوبٍ مؤدَّبٍ مهذَّبٍ، وهذا هو اللائق بمقامه والمناسب لموقفه منها.

قال الزمخشريُّ: «وقد فُسِّر همُّ يوسف بأنَّه حلَّ الهِمْيان، وجلس منها مجلس المُجامِع، وبأنَّه حلَّ تِكَّة سراويله وقعد بين شعبها الأربع، وهي مستلقية على قفاها. وفُسِّر البرهان بأنه سمع صوتًا: إيَّاك وإيَّاها. فلم يكترث له، فسمعه ثانيًا فلم يعمل به، فسمع ثالثًا: أَعْرِض عنها. فلم ينجع فيه حتى مُثِّل له يعقوب عاضًّا على أنملته، وقيل: ضرب بيده في صدره، فخرجت شهوته من أنامله. وقيل: صِيحَ به: يا يوسف لا تكن كالطَّائر كان له ريشٌ، فلما زنى قعد لا ريش له.

وقيل: بدت كفٌّ فيما بينهما ليس لها عضدٌ ولا معصمٌ، مكتوب فيها: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠ - ١١] فلم ينصرف، فرأىٰ فيها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فلم ينتبه، ثُمَّ رأىٰ فيها: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٨١] فلم ينجع فيه. فقال الله لجبريل عليه السَّلام: أدرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة. فانحطَّ جبريل وهو يقول: يا يوسف أتعمل عمل السُّفهاء وأنت مكتوبٌ في ديوان الأنبياء؟!

وقيل: رأىٰ تمثال العزيز. وقيل: قامت المرأة إلىٰ صنم لها كان هناك، فسترته. وقالت: أستحي منه أن يرانا. فقال يوسف: استحييت ممَّن لا يسمع ولا يبصر، ولا أستحي من السَّميع البصير العليم بذوات الصُّدور».

قلت: هذه الأقاويل من بِدَع التفاسير، وقد أحسن ردَّها الزمخشريُّ حيث قال: «ولو وُجِدت من يوسف عليه السَّلام أدنىٰ زلَّة لنُعِيت عليه وذُكِرت توبته واستغفاره، كما نُعيت علىٰ آدم زلَّته، وعلىٰ داود، وعلىٰ نوحٍ، وعلىٰ أيوب، وعلىٰ ذي النون، وذُكرت توبتهم واستغفارهم. كيف وقد أثني عليه وسُمِّي مُخْلَصًا فعلم بالقطع أنه ثبت في ذلك المقام الدَّحض، وأنَّه جاهد نفسه مجاهدة أولي القوة والعزم، ناظرًا في دليل التحريم ووجه القبح حتىٰ استحقَّ من الله الثَّناء فيما أنزل من كتب الأولين، ثُمَّ في القرآن الذي هو حُجَّةٌ علىٰ سائر كتبه، ومصداق لها، ولم يقتصر إلَّا علىٰ استيفاء قصته وضرب سورة كاملة عليها[1] ليجعل له لسان

---

(١) ولم يضرب سورة لأيوب عليه السَّلام مع عظيم ما أصابه من الضُّر حتىٰ أثنىٰ الله عليه بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤] ويؤخذ من هذا أنَّ

صِدْقٍ في الآخرين، كما جعله لجدِّه إبراهيم عليه السَّلام، وليقتدي به الصَّالحون إلى آخر الدهر في العِفَّة وطيب الإزار والتثبُّت في مواقف العِثار».

قلت: ويعجبني قول الإمام الرَّازي في هذا المقام: إنَّ يوسف عليه السَّلام برَّأه الله تعالى بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] وبرَّأته النِّسوة ﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ﴾[يوسف: ٥١] وبرَّأته إمرأة العزيز، قالت: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١] وبرَّأه الشَّيطان: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[الحجر: ٣٩-٤٠] فمن يتهمه بعد ذلك؟!

٢- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١] الآية، أي: فلمَّا رأين يوسف أعظمنه وهِبْنَ حُسنه الرَّائع.

ومن بِدَع التفاسير: ما حكاه الزمخشريُّ فقال: وقيل: «أَكْبَرن» بمعنى: حِضْن، والهاء للسكت يقال: أكبرت المرأة إذا حاضت. وحقيقته: دخلت في الكِبر؛ لأنَّها بالحيض تخرج من حدِّ الصِّغَر إلى حدِّ الكِبَر. وكأنَّ أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله:

خَفِ اللهَ واسْتُرْ ذا الجَمالَ ببُرْقُعٍ فإنْ لُحْتَ حاضَتْ في الخُدُورِ العَواتِقُ

الصبر عن المعصية مع قوة الشَّهوة الداعية إليها أعظم عند الله من الصبر على البليَّة في جسمٍ أو مالٍ أو ولدٍ. وجاء في حديثٍ ضعيفٍ: «**إنَّ الصبر على فعل الطَّاعة بثلاثمائة حسنة، والصَّبر على المصيبة بستمائة، والصَّبر عن المعصية بتسعمائة**».

قلت: هذ التفسير -وإن لم يتعقَّبه هو ولا البيضاوي- بعيدٌ من السِّياق، بل هو من غريب اللغة الذي يجب اجتنابه في تفسير القرآن الكريم.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ﴾ يوسف ﴿لِلَّذِى ظَنَّ﴾ أيقن ﴿أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾ وهو السَّاقي ﴿اذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ سيِّدك فقل له: إنَّ في السِّجن غلامًا محبوسًا ظُلْمًا، فخرج ﴿فَأَنسَىٰهُ﴾ أي: السَّاقي ﴿الشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ﴾ يوسف عند ﴿رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: ٤٢].

فمعنىٰ الآية: أنسىٰ الشَّيطانُ السَّاقي أن يذكر يوسف عند الملِك؛ فمكث يوسف في السِّجن بضع سنين، ونسب الإنساء للشَّيطان؛ لأنَّ ما ترتَّب عليه من مكث يوسف في السِّجن مظلومًا يُحبُّه الشَّيطان.

ومن **بِدَع التفاسير**: أنَّ الضمير في «أنساه» يعود علىٰ يوسف، والمعنىٰ أنسَىٰ الشَّيطانُ يوسفَ ذكر ربِّه عزَّ وجلَّ حين استغاث بمخلوقٍ، فعوتب ببقائه في السِّجن بضع سنين.

وهذا باطلٌ؛ لأنَّ الله تعالىٰ أخبر عن يوسف في أول السُّورة بأنه من عباده المخلَصين، فكيف يخبر عنه هنا بأنَّ الشيطان تمكَّن منه وأنساه ذكر ربِّه تعالىٰ؟! هذا تناقضٌ يتنزَّه عنه القرآن، وقوله للسَّاقي: اذكرني عند الملِك ليس استغاثةً بمخلوقٍ، لكنَّه سعيٌ مشروعٌ لبيان حاله عند الملِك، حتىٰ يتخلَّص من الظلم الواقع عليه، وكيف ينسىٰ الله أويستغيث بسواه وهو الذي يدعو في السِّجن إلىٰ توحيده وعبادته؟!

٤- قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا

﴿مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩] أي: ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله، فالمشيئة تعلَّقت بالدخول مكيفًا بالأمن، وهذا نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

قال الزمخشريُّ: «ومن بِدَع التفاسير: أنَّ قول: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من باب التقديم والتأخير، وأنَّ موضعها ما بعد قوله: ﴿سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٩٨] في كلام يعقوب -أي سوف أستغفر لكم ربي إن شاء الله- ولا أدري ما أقول فيه وفي نظائره؟».

قلت: ومن بِدَع التفاسير أيضًا استنباط بعض الجهلة من الآية أنَّ كلَّ من دخل مصر آمِن، وهي لا تدل علىٰ ذلك؛ لأنَّها خطابٌ من يوسف لأهله، وإنَّما يستفاد الأمان من قوله تعالىٰ عن البيت الحرام: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا﴾ [آل عمران: ٩٧] فهذه الآية تعمُّ كلَّ داخلٍ للبيت الحرام كما هو ظاهرٌ.

ومن ﴿سورة الرعد﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣] تسبيح الرَّعد إمَّا أن يراد به: تسبيح سامعيه، فيكون من مجاز الحذف.

أو يراد به: دلالته علىٰ قُدرة الله تعالىٰ متلبِّسة بدلالته علىٰ نعمة المطر التي يُحمد عليها، فيكون من قبيل الاستعارة.

أو: أنَّه يسبِّح حقيقةً، وإن كنَّا لا نفْقَه تسبيحَه.

أو: هو اسم مَلَكٍ موكَّلٍ بالسَّحاب كما جاء في حديث ابن عباسٍ عند أحمد

والترمذيّ والنَّسائيّ، ولفظه عن ابن عباسٍ، قال: أقبلت يهود إلى النبيّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فقالوا: أخبرنا يا أبا القاسم عن الرَّعد؟ قال: «**مَلَكٌ مِن الملائكة مُوَكَّلٌ بالسَّحابِ، معه مَجاديف من نارٍ يَسوقُ بها السَّحاب**» قالوا: فما هذا الصوت؟ قال: «**زَجْرُه للسَّحاب**» قالوا: صدقت.

وروى الطبرانيُّ في "الأوسط" من طريق أبي عمران الكوفي، عن ابن جريج وعطاء، عن جابر: أنَّ خزيمة بن ثابت -وليس بالأنصاري- سأل النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم عن الرَّعد؟ فقال: «**هو مَلَكٌ بيده مِخْرَاقٌ إذا رفع بَرَقَتْ، وإذا زَجَر رَعَدَتْ وإذا ضرب صَعِقَتْ**» والحديث ضعيفٌ.

قال الزمخشريُّ: «ومن بِدَع المتصوِّفة، الرَّعد صعقات الملائكة، والبرق زفرات أفئدتهم، والمطر بكاؤهم».

ومن ﴿سورة إبراهيم﴾

١- قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٩] أي: هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره، إقناطًا لهم من التصديق بهم، وهذا التأويل واضحٌ قويٌّ، يتفق مع سِياق الآية ونظمها.

وقد أبدى الشريف المرتضى وجوهًا من التأويل تعتبر من بِدَع التفاسير.

منها: أنَّ المعنى: فرَدُّوا أيديهم في أفواههم عاضِّين عليها غيظًا وحنقًا على الأنبياء.

ومنها: فرَدُّوا أيديهم في أفواههم مشيرين إلى رسلهم بأن يكفُّوا عن الكلام، ويمسكوا عنه، وهذه عادة من يريد أن يُسكت غيره.

وسياق الآية لا يناسب هذين الوجهين، وإنَّما يناسب إقناط الرسل من الإيمان كما قدَّمنا.

ومنها: أن يكون الضمير في ﴿أَفْوَاهِهِمْ﴾ يعود على الرُّسل، والمعنى: أنَّ الكفَّار رَدُّوا أيديهم في أفواه الرُّسل مانعين لهم من الكلام، كما يفعل المُسْكِت منَّا لصاحبه الراد لقوله، وهذا ينافي سياق الآية كما سبق، وينافي نظمها الذي يقتضي عود الضمير في ﴿أَيْدِيَهُمْ﴾ و﴿أَفْوَاهِهِمْ﴾ على الكفَّار.

ومنها: أنَّ الضميرين يعودان على الرُّسل، والمعنى: أنَّ الكفَّار ردُّوا أيدي الرُّسل في أفواههم، ليُسْكِتوهم ويقطعوا كلامهم، وهذا -مع بعده- ينافي سياق الآية ونظمها.

ومنها: أنَّ الضمير في ﴿أَفْوَاهِهِمْ﴾ يعود على الرُّسل، والمعنى: أنَّ الكفَّار ردُّوا أيديهم في أفواه الرُّسل مكذِّبين لهم، وليست الأيدي على حقيقتها، وإنَّما ذكرت كناية عن التكذيب وعدم الإصغاء إلى قول الرُّسل، وفي هذا الوجه تعسُّفٌ ومخالفةٌ لنظم الآية.

ومنها: أنَّ المراد بالأيدي النِّعم، والضمير المضافة هي إليه يعود على الرُّسل، و﴿فِيٓ﴾ بمعنى الباء، والضمير في ﴿أَفْوَاهِهِمْ﴾ يعود على الكفَّار، والمعنى: فردُّوا نِعَم الرسل بأفواههم، أي: ردُّوا وعظهم وإنذارهم. وفي هذا الوجه تعسُّفٌ كبيرٌ وخروجٌ على نظم الآية.

ومنها: أن تكون الأيدي بمعنىٰ النِّعم أيضًا، والضمير فيها يعود علىٰ الكفَّار. والمعنىٰ: فرَدُّوا بأفواههم نعمهم التي جاء بها الرُّسل وأضيفت النِّعم إليهم؛ لأنَّها من نِعَم الله تعالىٰ عليهم، وهذا الوجه أكثر تعسُّفًا من سابقه وكيف تضاف النِّعم إليهم وهم منسلخون منها، بل رافضون لها كلَّ الرَّفض.

ومنها: وجهٌ نقله عن أبي مسلمٍ الأصفهاني في "تفسيره" وهو: عَوْد الضميرين في ﴿أَيْدِيَهُمْ﴾ و ﴿أَفْوَاهِهِمْ﴾ علىٰ الرُّسل.

والمراد بالأيدي ما نطق به الرُّسل من البيِّنات والحجج التي جاءوا بها قومهم؛ لأنَّها من نِعَم الله تعالىٰ. ولَمَّا كان ما يعظ به الأنبياء قومهم وينذرونهم به إنَّما يخرج من أفواههم، فرَدُّوه وكذَّبُوه. قيل: إنَّهم ردُّوا أيديهم في أفواههم، أي: أنَّهم ردُّوا القول من حيث جاء، قال: ولا يجوز أن يكون الضمير في ذلك للمرسل إليهم، كما تأوَّله بعض المفسِّرين. وذُكر أنَّ معناه: أنَّهم عَضُّوا عليهم أناملهم غيظًا؛ لأنَّ رافع يده إلىٰ فيه والعاضَّ عليها لا يُسمَّىٰ رادًّا ليده إلىٰ فِيه، إلَّا إذا كانت يده في فِيه فيخرجها ثمَّ يردُّها.

قلت: هذا الوجه بعيدٌ متكلَّفٌ، وهو ينافي نظم الآية أيضًا، وما اعترض به، أجاب عنه المرتضىٰ بأنَّه قد يُقال: ردَّ يده إلىٰ فيه وإلىٰ وجهه، وعاد فلان يقول كذا، ورجع يفعل كذا، وإن لم يتقدَّم ذلك الفعل منه، ولو لم يسغ هذا القول تحقيقًا لساغ تجوُّزًا واتساعًا، علىٰ أنه يمكن أن يكون المراد بذلك أنهم فعلوا الفعل شيئًا بعد شيءٍ، وتكرَّر منهم، فلهذا جاز أن يقول: ردُّوا أيديهم في أفواههم؛ لأنَّه قد تقدَّم مثل هذا الفعل، فلما تكرَّر جازت العبارة عنه بالردِّ.

قلت: يؤيِّد جوابه الأوَّل قوله تعالىٰ حكايةً عن شعيب عليه السَّلام: ﴿قَدِ

﴿ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] وشعيب لم يكن في ملَّتهم قطُّ.

ومن ﴿سورة النحل﴾

١- قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢] قال الفراء: لا جرم هي كلمة كانت في الأصل بمنزلة لا بد، ولا محاله، فجرت على ذلك وكثرت، حتى تحوَّلت إلى معنى القسم، وصارت بمنزلة حقًّا، فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب بها عن القسم، ألَا تراهم يقولون لا جرم لآتينَّك! وليس قول من قال: جرمت، حققت بشيء.

قلت: ومعنى الآية على هذا واضحٌ، فبعد أن حكى الله تعالى قولهم: ﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النحل: ٦٢] ردَّ عليهم بصيغة تفيد التأكيد فقال: ﴿لَا جَرَمَ﴾ أي: حقًّا أنَّ لهم النَّار، فـ﴿لَا﴾ نافيةٌ للجنس، و﴿جَرَمَ﴾ مبنيٌّ على الفتح في محلِّ نصب اسمها، و﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ في موضع خبرها، وقيل في ﴿لَا جَرَمَ﴾ وجهان آخران:

أحدهما: أنَّ ﴿لَا﴾ نفي لكلام الكفَّار السَّابق، و﴿جَرَمَ﴾ فعلٌ ماضٍ بمعنى: حق وثبت. و﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ في موضع رفع فاعل، وتقدَّم قول الفراء: أنَّ من جعل ﴿جَرَمَ﴾ معنى حق، ليس كلامه بشيءٍ.

والثاني: أنَّ ﴿لَا﴾ نفي لكلام الكفَّار أيضًا، و﴿جَرَمَ﴾ فعلٌ ماض

معناه كسب، و﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ في موضع نصب مفعول، والفاعل محذوفٌ يُفهم من السِّياق.

والتقدير على الوجهين: ﴿لَا﴾ ردٌّ لكلام الكفَّار. ثُمَّ ابتدأ: حق ﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾، أو كسب قولهم: ﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾.

والتقدير فيه تكلُّفٌ ظاهرٌ، وهو يقتضي الوقف على: ﴿لَا﴾. وليس أحد من القرَّاء وقف عليها، فالوجهان جديران بأن يكونا من بِدَع التفاسير.

(تنبيه): في ﴿لَا جَرَمَ﴾ لغاتٌ: بفتح الجيم والرَّاء وهي المشهورة. وبضمِّ الجيم وسكون الراء. ولا جر، بحذف الميم. ولا ذا جرم، قال الشاعر:

إنَّ كلابًا والِدي لا ذا جَرمْ
لأهدرنَّ اليومَ هَدْرًا في النِّعَمْ
هَدْرَ المُعَنَّى ذي الشَّقاشِقِ اللَّهِم[1]

والتصرف فيها على هذا الوجه يؤيِّد قول الفراء، ولو كان جرم فعلًا ماضيًا، ما تصرفوا فيه بحذف آخره، وتغير بنيته.

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] الآية. النَّحل معروف،

---

(١) لأهدرنَّ: لأصوتنَّ، من الهدير، وهو تردُّد صوت البعير في حنجرته. والمعنى -بصيغة اسم المفعول- الفحل من الإبل يُحبس في الحظيرة إذا هاج حتى لا يضرب في النُّوق. والشَّقَاشِق جمع شِقْشِقَة وهي كالرئة تخرج من فم البعير عند هيجانه، واللهِم بكسر الهاء الذي يلتهم أي يبتلع ما يعرض له.

والشَّراب الذي يخرج من بطنه معروفٌ أيضًا، وهما المرادان بهذه الآية عند جميع المفسِّرين.

قال الزمخشريُّ: «ومن بِدَع تأويلات الرَّافضة أنَّ المراد بالنَّحل: عليٌّ وقومه. وعن بعضهم: أنَّه قال عند المهدي الخليفة: إنَّما النَّحل بنو هاشم، يخرج من بطونهم العلم، فقال له رجلٌ: جعل الله طعامك وشرابك ما يخرج من بطونهم. فضحك المهدي، وحدَّث به المنصور فاتخذوه أضحوكة».

قلت: لهم كثيرٌ من مثل هذه التأويلات المُضحكة.

ومن ﴿سورة الإسراء﴾

١- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] معنى الآية: أنَّ النَّاس ينادَون يوم القيامة بإمامهم الذين اقتدوا به في الدنيا. فيقال: يا أتباع القرآن، يا أتباع إبراهيم، ومن هنا كان في هذه الآية فضيلة كبيرة لأهل الحديث جعلنا الله منهم؛ لأنَّهم أتباع النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم تبعيَّة خاصَّة.

قال الزمخشريُّ: «ومن بِدَع التفاسير: أنَّ الإمام جمع أُمٍّ، وأنَّ النَّاس يُدعون يوم القيامة بأمَّهاتهم، وأنَّ الحكمة في الدُّعاء بالأمهات دون الآباء، رعاية حق عيسى عليه السَّلام، وإظهار شرف الحسن والحسين، وأن لا يفتضح أولاد الزِّنا[1] وليت شعري أيها أبدع؟ أصحَّة لفظه، أم بهاء حكمته؟!»

---

(١) روى الطبراني في "الكبير" عن ابن عباسٍ مرفوعًا: «**أنَّ الله يدعو النَّاس يوم القيامة**

قلت: قد وفَّاه حقَّه من التهكُّم؛ لأنَّ جمع الأم أُمَّات وأُمَّهات، وولادة عيسىٰ من غير أبٍ جعلها الله شرفًا له وآية، ولم يذكره الله في القرآن إلَّا منسوبًا لأمِّه تنبيهًا لعابديه علىٰ أنَّه مخلوق، وشرف الحسن والحسين لا يحتاج إلىٰ هذه الحكمة المخترَعة، وأولاد الزِّنا إن كانوا صالحين لا يضيرهم أن يُدعوا بأمَّهاتهم، بل بركة صلاحهم تنفعهم في ذلك الموقف فلا يفضحهم الله تعالىٰ.

والعجيب أنَّ البيضاوي -وهو مُلَخِّص "للكشاف"- اعتمد هذا التفسير! ووجَّهَهُ بأنَّ الأم تجمع علىٰ إمام، كخُفٍّ وخِفاف، وإن صحَّ له هذا

بأمَّهاتهم سترًا منه على عباده». في إسناده وضَّاع. وورد نحوه من حديث عائشة وأنس بأسانيد ضعيفة، ولذا ذكره ابن الجوزي في "الموضوعات".

وهو معارضٌ بحديث أبي الدرداء مرفوعًا: «**إنَّكم تُدْعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسِّنوا أسماءكم**». رواه أبو داود بإسنادٍ جيدٍ، وفي "صحيح البخاري" عن ابن عمر مرفوعًا: «**إذا جمع الله الأوَّلين والآخرين يوم القيامة، يرفع لكل غادرٍ لواء، فيقال: هذه غدرة فلان ابن فلان**».

فهذا الحديثان الصَّحيحان يفيدان أنَّ النَّاس يُدعون يوم القيامة بأسماء آبائهم، وهم في ذلك اليوم مشغولون بأنفسهم، يفرُّ أحدهم من أخيه وأمِّه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذٍ شأنٌ يغنيه، فكيف يتفرَّغ للبحث في أنَّ هذا ابن زنا أو ابن حلال؟!!

وإنَّما يكون هذا في الدنيا حيث يتفرَّغ النَّاس للطعن في الأنساب، والبحث في العورات، ولهذا جاء في حديث تلقين الميت أن يقال له: «**يا فلان بن فلانة،... فإن لم يعرف اسمها فليقل يا فلان ابن حواء**». والحكمة في هذا: ستر الميت من قَالَة النَّاس وعيبهم له.

فكيف يفعل بقراءة الحسن «بكتابهم»؟ وهي وإن كانت شاذَّة، تجري مجرىٰ الآحاد، في تعيين المعنىٰ المراد حسبما تقرَّر في علم الأصول، وأيضًا فإنَّ الآية تفيد دعاء ﴿كُلَّ أُنَاسٍ﴾ باعتبارهم جماعة يتبعون داعيًا من الدُّعاة، أو كتابًا من الكتب، وحكمة الدُّعاء علىٰ هذا الوجه: إظهار فضل أهل الحقِّ وفوزهم، وهم أتباع القرآن ودين الإسلام، وإظهار خسران غيرهم، وهم أتباع أي دينٍ غير دين الإسلام، والحديث الصحيح يؤيِّد هذا أيضًا.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ﴾ الدُّنيا ﴿أَعْمَىٰ﴾ عن الحقِّ لا يبصر رشده ﴿فَهُوَ فِي ٱلْأَخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ عن طريق النَّجاة ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] أبعد طريقًا عنه، والعمىٰ كناية عن عمىٰ قلوب الكفَّار، وعدم اهتدائهم لطريق الحقِّ، وهذه الآية في معنىٰ: ومن أوتي كتابه بشماله فهو لا يهتدىٰ لقراءة كتابه قراءة تسرُّه وتُنجيه؛ لأنَّها ذُكرت في مقابلة قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الإسراء: ٧١].

ومن بِدَع التفاسير: جعل الآية مرتبطة بقوله تعالىٰ: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزْجِي لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِي ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [الإسراء: ٦٦] إلىٰ قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] ثم قال: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ﴾ يعني: عن هذه النِّعم وعن هذه العبر ﴿أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ يعني فهو عمَّا يغيب عنه من أمر الآخرة ﴿أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ونُسب هذا التفسير إلىٰ ابن

عباسٍ ولا يصح عنه، وهو تأويل ركيك.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٨٥]. ذكر المرتضىٰ في هذه الآية وجهين، ثُمَّ قال:

«وثالثها: أنَّهم سألوا عن الرُّوح الذي هو القرآن، وقد سمَّىٰ الله القرآن روحًا في مواضع من الكتاب، وإذا كان السؤال عن القرآن فقد وقع الجواب موقعه؛ لأنه قال لهم: الرُّوح الذي هو القرآن من أمر ربي، وممَّا أنزله علىٰ نبيِّه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، ليجعله دلالةً وعَلَمًا علىٰ صِدْقه، وليس من فعل المخلوقين ولا ممَّا يدخل في إمكانهم، وهذا جواب الحسن البصري.

ويقويِّه قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيۡنَا وَكِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٦] فكأنَّه تعالىٰ قال: إنَّ القرآن من أمري وفعلي، وممَّا أنزلته عَلَمًا علىٰ نبوة رسولي، ولو شئت لرفعته وأزلته وتصرفت فيه كما يتصرَّف الفاعل فيما يفعله».

قلت: ليس في الآية دلالة بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالإشارة علىٰ أنَّ القرآن من فعل الله، وأنَّه يتصرف فيه تصرُّف الفاعل فيما يفعله. وتسميته في غير هذه الآية روحًا مجاز؛ لأنَّ النَّاس يحيون به في دينهم كما يحيا الجسد بالرُّوح.

فما ذكره في هذا الوجه من بِدَع التفاسير؛ لأنَّه حمَّل الآية مالا تحتمله واستخرج منها -بطريق التعمُّد الخاطيء- الإفادة بخلق القرآن، وهوالقول الذي خالف به المعتزلة ومن وافقهم من الإماميَّة إجماع علماء المسلمين، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والرُّوح الذي سألت عنه قريش -بإشارة

اليهود كما في "سيرة ابن هشام" هو الرُّوح الذي به قوام الجسم وحياته، كما تقدَّم للمرتضىٰ في الوجهين السَّابقين، أمَّا القرآن فلا معنىٰ لسؤالهم عنه؛ لأنَّهم إمَّا أن يؤمنوا به فيعلموا أنَّه وحيٌّ من الله تعالىٰ، وإمَّا أن لا يؤمنوا به فيقولوا: سِحْرٌ، أو شِعْرٌ، أو كهانةٌ، كما حكىٰ الله قولهم في غير آيةٍ وردَّ عليهم.

ومن ﴿سورة الكهف﴾[1]

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىٍْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤] نزلت الآية تأديبًا من الله لنبيِّه، حين قالت قريش- بإشارة اليهود-: أخبرنا عن الرُّوح وذي القرنين وأصحاب الكهف، فقال: «ائتوني غدًا أخبركم» ولم يستثن، فأبطأ عليه الوحي خمسة عشر يومًا حتىٰ شقَّ عليه، وكذَّبته قريش، والاستثناء من النَّهي، أي: ولا تقولن لأجل شيءٍ تعزم عليه: إنِّي فاعله فيما يستقبل، إلَّا أن يشاء الله، أي: إلَّا متلبسًا بمشيئته قائلًا: إن شاء الله، أو: ولا تقولنَّ ذلك إلَّا أن يشاء الله أن تقوله، بأن يأذن لك فيه، وفيه لفظ «وقت» محذوف للعلم به، تقديره: إلَّا وقت أن يشاء الله أن تقوله.

حكىٰ الزمخشريُّ هذين الوجهين، وقال:

«وفيه وجهٌ ثالث: وهو أن يكون إن شاء الله في معنىٰ كلمة تأييد، كأنه قيل: ولا تقولنَّه أبدًا، ونحوه قوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ

---

(١) من بدع التفاسير في كلب أهل الكهف: إنَّه كان أسدًا، وقيل: كان رجلًا، سُمِّي بالكلب لملازمته للحراسة. حكاهما الحلبي في "سيرته"، والصواب أنَّه كان كلبًا حقيقةً.

رَبُّنَاۚ﴾ [الأعراف: ٨٩].

قلت: هذا من بِدَع التفاسير؛ لأَنَّه صرفٌ للآية عن ظاهرها، إذ معناها الظَّاهر والمناسب لسبب نزولها، هو ما تقدَّم؛ ولأنَّ جعل المشيئة لتأييد النَّهي، مبنيٌّ على مذهبه الاعتزالي في أنَّ مشيئة الله لا تتعلق بجميع أفعال المكلَّفين، كما سبق في خطبة الكتاب، بل ببعضها.

وحكى المرتضى وجهًا آخر عن الفراء، وهو جعل الاستثناء متصلًا بفاعلٍ والتقدير: ولا تقولنَّ إنَّك فاعلٌ إلَّا ما يشاء الله. قال: وما رأيته -أي هذا التأويل- إلَّا له، ومن العجب تغلغله إلى مثل هذا!! مع أنه لم يكن متظاهرًا بالقول بالعدل.

قلت: هذا التأويل اعتزاليٌّ محضٌ، إذ معناه أنَّ الله تعالى ينهى أن يقول أحدٌ: إنِّي أفعل ذلك إلَّا أن يشاء الله، معلِّقًا فعله على مشيئة الله؛ لأَنَّه تعالى لا يشاء جميع ما يفعله النَّاس.

وهذا من بِدَع التفاسير؛ لأَنَّه ينافي مدلول الآية، ولا يتفق مع سبب نزولها، ويظهر أنَّ الفراء كان معتزليًّا يُخفي مذهبه، كما كان أبوعبيدة خارجيًّا يُخفي مذهبه، إلَّا عن أصدقائه الخاصِّين به، وكان يغضب من أحدهم إذا لم يقل عن قطري بن الفجاءة: أمير المؤمنين.

وقال أبوعليٍّ الجبّائي في "تفسيره": «إنَّما عني بذلك أنَّ من كان لا يعلم أَنَّه يبقى إلى غدٍ حيًّا، فلا يجوز أن يقول: إنِّي سأفعل غدًا كذا وكذا. فيطلق الخبر بذلك وهو لا يدري لعلَّه سيموت ولا يفعل ما أخبر به؛ لأنَّ هذا الخبر إذا لم

يوجد مخبره على ما أخبر به فهو كذبٌ، وإذا كان المخبر لا يأمن أن لا يوجد مخبره لحدوث أمرٍ من فعل الله نحو الموت أو العجز أو بعض الأمراض، أو لا يحدث ذلك بأن يبدو له هو في ذلك، فلا يأمن أن يكون خبره كذِبًا في معلوم الله عزَّ وجلَّ. وإذا لم يأمن ذلك لم يجز أن يخبر به.

ولا يعدُّ خبره هذا من الكذب إلَّا بالاستثناء الذي ذكره الله تعالى، فإذا قال: إنِّي صائرٌ غدًا إلى المسجد إن شاء الله، فاستثنى في مصيره مشيئة الله أمن أن يكون خبره في هذا كذبًا؛ لأنَّ الله إن شاء أن يُلجئه إلى المصير إلى المسجد غدًا ألجأه إلى ذلك، وكان المصير منه لا محالة، فإذ كان ذلك على ما وصفنا لم يكن خبره هذا كذبًا وإن لم يوجد منه المصير إلى المسجد؛ لأنه لم يوجد ما استثناه في ذلك من مشيئة الله تعالى -يعني مشيئة الإلجاء.

قال: وينبغي ألَّا يستثني مشيئته دون مشيئة؛ لأنه إن استثنى في ذلك مشيئة الله لمصيره إلى المسجد على وجه التعبُّد فهو لا يأمن أنْ يكون خبره كذبًا؛ لأنَّ الإنسان قد يترك كثيرًا مما يشاؤه الله تعالى منه ويتعبَّده به، ولو كان استثناء مشيئة الله لأن يبقيه ويقدره ويرفع عنه الموانع ما كان أيضًا لا يأمن أن يكون خبره كذبًا؛ لأنه قد يجوز ألَّا يصير إلى المسجد مع تبقية الله تعالى له قادرًا مختارًا، فلا يأمن من الكذب في هذا الخبر دون أن يستثني المشيئة العامَّة التي ذكرناها، فإذا دخلت هذه المشيئة في الاستثناء فقد أمن أن يكون خبره كذبًا، إذ كانت هذه المشيئة متى وُجِدت وجب أن يدخل المسجد لا محالة».

قلت: هذا التأويل رغم ما أطال صاحبه في تقديره باطلٌ لأربعة أمور:

أحدها: تخصيص لفظ «شيء» وهو أعمُّ ألفاظ العموم بعمل الطاعة.

ثانيها: جعل مذهبه الاعتزالي -وهو أنَّ مشيئة الله لا تتعلَّق بأفعال المكلَّف المحرَّمة والمكروهة والمباحة- دليلًا على التخصيص المذكور.

ثالثها: تقييد المشيئة بمشيئة الإلجاء.

رابعها: اتخاذ مذهبه في أنَّ العبد يفعل باختياره ما لا يشاؤه الله منه دليلًا على التقييد المذكور.

ومن بِدَع التفاسير أن يجعل المفسِّر مذهبه دليلًا على تخصيص لفظٍ في الآية، أو تقييده، مضافًا إلى غفلته عمَّا يفيده سياق الآية، وسبب نزولها.

٢- قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ [الكهف: ٦٠] هو المكان الذي وعد موسى لقاء الخَضِر عنده، وهو ملتقى بحر فارس والروم ممَّا يلي المشرق وقيل: طنجة، وقيل: إفريقيا.

قال الزمخشريُّ: ومن بِدَع التفاسير أنَّ البحرين موسى والخَضِر؛ لأنَّهما كانا بحرين في العلم.

قلت: حكاه البيضاوي مصرِّحًا بأنَّ موسى بحرٌ في علم «الظَّاهر» والخَضِر بحرٌ في علم «الباطن» وقد قدَّمنا أنَّ ما يحكيه القرآن عن السَّابقين من الأنبياء وغيرهم يجب حمله على الحقيقة كما هنا، فإنَّنا لا ندري هل كان في لغة موسى التي خاطب بها فتاه إطلاق البحر على العالِم مجازًا أو كنايةً كما في لغة العرب؟ وعلى هذا فالمتيقَّن في ﴿مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ هوالمعنى الحقيقي الذي ذكره المفسِّرون جميعهم، وما عداه من بِدَع التفاسير حتمًا[1].

---

(١) نعم يصح أنْ يكون تفسيرًا إشاريًّا، وهونوعٌ من التفسير بيَّنته في الخاتمة.

ومن ﴿سورة مريم﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] معنىٰ الآية: أنَّ الله تعالىٰ أرسل جبريل -عليه السَّلام- إلىٰ مريم، فظهر لها في صورة بشرٍ، إلىٰ آخر القِصَّة.

وروىٰ أبو جعفر الرَّازي، عن الرَّبيع بن أنس، عن أُبيٍّ بن كعبٍ، في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية. وذكر حديثًا طويلًا في استنطاق الأرواح وهي في عالم الذَّرِّ، وفيه: وكان روح عيسىٰ -عليه السَّلام- من تلك الأرواح التي أخذ عليها العهد والميثاق في زمن آدم. فأرسل ذلك الرُّوح إلىٰ مريم حين انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًّا، فأرسله الله في صورة بشرٍ، فتمثَّل لها بشرًا سويًّا، فحملت الذي يخاطبها، فدخل من فيها!! قال ابن تيمية: هذا غلطٌ، فإنَّ الذي أُرسل إليها: الملَك الذي قال لها: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] ولم يكن الذي خاطبها بهذا عيسىٰ ابن مريم، هذا محالٌ.

قلت: أبو جعفر الرَّازي ضعيفٌ، ضعَّفه أحمد وغيره، وقال ابن حِبَّان: كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير، وهذا من مناكيره الواصلة إلىٰ حدِّ الاستحالة وعدم الإمكان، فهو من بِدَع التفاسير(١).

---

(١) **من بدع التفاسير في مسألة مريم**: رأيٌ أبداه لي طبيب في كلية الطب وكان يُعنَىٰ بالمسائل الدينيَّة، وحاصل ذلك الرأي: أنَّ مريم كانت خُنثىٰ، عندها عضو الذَّكر

٢- قوله تعالىٰ: ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا﴾ يعني: يوم القيامة ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ﴾ يعني: في حياتهم الدنيا ﴿فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [مريم: ٣٨] في ذهاب عن العلم بالله ودينه.

وصيغة ﴿أَسۡمِعۡ﴾ و﴿وَأَبۡصِرۡ﴾ تفيد التعجُّب، والمراد: أنَّ أسماع الكفَّار وأبصارهم جديرٌ بأن يُتعجَّب منها يوم القيامة، لعلمها بما كانت عنه صمًّا وعميًا في الدنيا.

وعضو الأنثىٰ، والدَّليل علىٰ هذا: أنَّ أمَّ مريم لمَّا وضعتها قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، فردَّ الله كلامها بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ [آل عمران: ٣٦] أي: ليست أنثىٰ كما فهمت، بل خُنثىٰ فلما بعث الله لها جبريل في صورة بشر، علَّمها الاستمناء فخرج المني من عضو الذَّكر ودخل في عضو الأنثىٰ فحملت.

وهذا معنىٰ قوله: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا﴾. بتعليمك طريق التناسل بين العضوين، وبسببه جاء الغلام، وهو أيضًا معنىٰ النفخ في فرجها علىٰ سبيل الكناية فأوردت عليه قراءة حمزة: «والله أعلم بما وضعتُ» بضم التاء من وضعت، والقراءات يفسِّر بعضها بعضًا فالجملة علىٰ القراءتين المتواترتين تفيد توجُّع أمِّ مريم وتأسُّفها علىٰ فوات مطلوبها حيث نذرت لخدمة بيت المقدس ذكرًا فجاء المولود أنثىٰ، ولهذا حصل التعقيب بجملة ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] أي: ليس الذَّكر المطلوب كالأنثىٰ المعطاة. فلم يجد مخلصًا من هذا الإيراد.

والحقيقة أنَّه رأيٌ باطلٌ جدًّا، ويكفي في بطلانه قول الملائكة لمريم: ﴿يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ [التحريم: ١٢].

قال المرتضىٰ: «أمَّا قوله تعالىٰ: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ فهو علىٰ مذهب العرب في التعجُّب، ويجري مجرىٰ قولهم: ما أسمعه! وما أبصره! والمراد بذلك الإخبار عن قوة علومهم بالله في تلك الحال، وأنهم عارفون به علىٰ وجهٍ لا اعتراض للشبهة عليه، وهذا يدل علىٰ أنَّ أهل الآخرة عارفون بالله تعالىٰ ضرورة، ولا تنافي بين هذه الآية وبين الآيات التي أخبر عنهم فيها بأنَّهم لا يسمعون ولا يبصرون، وبأنَّ علىٰ أبصارهم غِشاوَةً؛ لأنَّ تلك الآيات تناولت أحوال التكليف، وهي الأحوال التي كان الكفَّار فيها ضُلَّالًا عن الدِّين، جاهلين بالله وصفاته.

وهذه الآية تناولت يوم القيامة وهو المعني بقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ وأحوال يوم القيامة لا بدَّ فيها من المعرفة الضروريَّة، وتجري هذه الآية مجرىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[ق: ٢٢].

فأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ فيحتمل أن يريد تعالىٰ بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ الدنيا وأحوال التكليف، ويكون الضَّلال المذكور إنَّما هو الذِّهاب عن الدِّين والعُدُول عن الحقِّ. فأراد تعالىٰ أنَّهم في الدنيا جاهلون، وفي الآخرة عارفون، بحيث لا تنفعهم المعرفة.

ويحتمل أن يريد تعالىٰ بـ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ يوم القيامة، ويعني تعالىٰ بالـ«ضَّلال» العُدُول عن طريق الجنَّة ودار الثَّواب إلىٰ دار العقاب، فكأنَّه تعالىٰ قال: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ غير أنَّهم مع معرفتهم هذه وعلمهم يصيرون في هذا

اليوم إلى العقاب، ويعدل بهم عن طريق الثَّواب».

قلت: في هذا الوجه بعدٌ لا يخفى.

وقال الزمخشريُّ: معناه -أي ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾-: التهديد بما سيسمعون ويبصرون ممَّا يسوءهم ويصدِّع قلوبهم.

ومن بِدَع التفاسير: ما ذكره أبو عليٍّ محمد بن عبد الوهَّاب الجبَّائي في تفسيره، فقال: «﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا﴾ أي: أسمعهم وبصِّرهم وبيِّن لهم أنَّهم إذا أتوا مع النَّاس إلى موضع الجزاء، يكونون في ضلالٍ عن الجنَّة وعن الثَّواب الذي يناله المؤمنون، والظَّالمون الذين ذكرهم الله هم هؤلاء الذين توعَّدهم الله بالعذاب في ذلك اليوم.

ويجوز أيضًا أن يكون عَنَى بقوله: ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ أي: أسمع النَّاس بهؤلاء الأنبياء وأبصرهم بهم ليعرفوهم ويعرفوا خبرهم، فيؤمنوا بهم ويقتدوا بأعمالهم، وأراد بقوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ لكن من كفر بهم من الظَّالمين اليوم -وهو يعني يوم القيامة- في ضلالٍ عن الجنَّة وعن نيل الثَّواب المبين».

قلت: هذان الوجهان باطلان، تولَّى ردَّهما الشَّريف المرتضى، فقال في الوجه الأول: «أنَّ الكلام -وإن كان محتملًا لما ذكره بعض الاحتمال من بعد- فإنَّ الأولى والأظهر ما تقدَّم ذكره من المبالغة في وصفهم -يعني بإفادة التعجُّب- وقوله: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ بعد ما تقدَّم لا يليق إلَّا بالمعنى المذكور، لا سيِّما إذا حمل اليوم على أنَّ المراد به يوم القيامة، على أنَّ أبا عليٍّ جعل قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ صلة ومتعلِّقًا بقوله

تعالىٰ: ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ والمعنىٰ: أعلمهم وبصِّرهم بأنَّهم يوم القيامة في ضلالٍ عن الجنَّة، والكلام يشهد بأنَّ ذلك لا يكون من صلة الأوَّل، وأنَّ قوله تعالىٰ: ﴿لَٰكِنِ﴾ استئناف لكلامٍ ثانٍ.

قال: فأمَّا الوجه الثَّاني الذي ذكره فباطلٌ؛ لأنَّ قوله تعالىٰ: ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ إذا تعلَّق بالأنبياء الذين ذكرهم الله تعالىٰ، بقي قوله: ﴿يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا﴾ بلا عامل، ومحال أن يكون ظرف لا عامل له: فالأقرب والأولىٰ أن يكون علىٰ الوجه الأوَّل مفعولًا.

ومن ﴿ سورة طه ﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ﴾ [طه: ١٥] أي: أريد أخفيها: فأكاد بمعنىٰ: أريد. كما جاء يريد بمعنىٰ يكاد في قوله تعالىٰ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] وهذا من لطائف اللغة العربية: أن تُستعمَل كلمةٌ مكان أخرىٰ لتناسبٍ بينهما، فإنَّ «كاد» تدل علىٰ قرب وقوع الفعل، وكذلك من أراد شيئًا فقد قرب فعله له.

وروي عن سعيد بن جُبيرٍ، أنَّه كان يقرأ: ﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا ﴾ بفتح الهمزة، أي: أُظهرها يقال: خفي الشَّيء يخفيه إذا أظهره، وهذه قراءةٌ شاذَّةٌ تردُّها القراءة المتواترة.

وفي ﴿أَكَادُ﴾ زائدة، والمعنىٰ: أنَّ السَّاعة آتية أخفيها.

قال المرتضىٰ في "الأمالي": «وقد قيل فيه وجه آخر، وهو: أن يتم الكلام

عند قوله تعالى: ﴿ءَاتِيَةٌ أَكَادُ﴾ ويكون المعنى: أكاد آتي بها. ويقع الابتداء بقوله: ﴿أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ وممَّا يشهد لهذا الوجه، قول ضابئ البُرْجُمي:

هَمَمْتُ ولمْ أَفْعَلْ وكِدْتُ ولَيْتَني ... تَركْتُ على عثمانَ تَبْكِي حَلَائِلُهُ

أراد: وكدت أقتله، فحذف الفعل لبيان معناه».

قلت: هذا الوجه بعيدٌ؛ ولو كان صحيحًا لكان نظم الآية: ﴿أَكَادُ﴾، و﴿أُخْفِيهَا﴾ كما جاء في البيت: كدت، وليتني؛ لأنَّ وجود الواو يُبين أنَّ الخبر محذوف، ودعوى زيادة ﴿أَكَادُ﴾ ضعيفة وإن ارتضاها المرتضى، فالوجهان من بِدَع التفاسير.

وأرى أنَّ ادعاء زيادة حرف أو كلمة في آيةٍ من القرآن كادعاء زيادة الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] و﴿أَكَادُ﴾ هنا يدل على ضعف صاحب الادِّعاء، وعدم إدراكه لما في تلك الحروف والكلمات المدَّعى زيادتها من نكاتٍ لطيفة يدركها مَنْ تعمَّق في فهم أسرار القرآن الكريم.

وقال الزمخشريُّ: «أكاد أخفيها فلا أقول: هي آتية، لفرط إرادتي إخفاءها، ولولا ما في الإخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من اللُّطف لما أخبرت به».

ومن بِدَع التفاسير: ما حكاه الزمخشريُّ فقال: «وقيل: معناه: «أكاد أخفيها من نفسي»، ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف، ومحذوفٌ لا دليل عليه مطرح، والذي غرَّهم منه: أنَّ في مصحف أُبيٍّ: «أكاد أخفيها من نفسي». وفي بعض المصاحف: «أكاد أخفيها من نفسي»، فكيف أظهركم عليها؟!»

قلت: قد اعتمد هذا التفسير في سورة الأعراف، حيث قال ثَمَّة: «﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] أي: علم وقت إرسائِها عنده، قد استأثر به لم يخبر به أحد من ملَكٍ مقرَّبٍ، ولا نبيٍّ مرسلٍ، يكاد يخفيها من نفسه».

وهذا غلطٌ قبيحٌ، وكيف خفي عليه -مع فطنته وذكائه- أنَّ خفاء علم السَّاعة عن الله تعالىٰ مُحالٌ؟! وأنه لا يجوز أن يقال: يكاد يخفيها عن نفسه، ثُمَّ من أكبر عيوب الزمخشريِّ حشد شواذِّ القراءات، والنَّقل عن شواذِّ المصحف، وتكلُّف توجيه تلك الشواذِّ بغرائب الإعراب ونوادر اللغة، بل لا يعيب كثيرًا من التفاسير غير هذا، وغير الاعتماد علىٰ الإسرائيليات.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ﴾ أي: البحر ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] أي: البعض الذي غشيهم، والمعنىٰ أنَّ الذي أغرق فرعون وقومه بعض ماء البحر لا جميعه. وهذا تأويل الفراء، واعتمده أبو بكر بن الأنباري.

وقيل: معنىٰ: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ تعظيم الأمر وتفخيمه، المعنىٰ: فغشيهم من اليمِّ ما لا يُدرك لعظمه، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ [الشعراء: ١٩]. ومنه قول أبي النجم:

أنا أبو النَّجْمِ وشِعري شِعري ... لله دَرِّي ما يُجِنُّ صَدْرِي

قال الزمخشريُّ: «﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ من باب الاختصار، ومن جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة، أي غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله».

وقيل: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ﴾ جهة ﴿الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ من العطب والهلاك.

ومن بِدَع التفاسير ﴿فَغَشِيَهُم﴾ أي: فرعون وقومه ﴿مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ أي: موسىٰ وقومه. وهو مردودٌ بوجهين:

الأول: تشتيت الضمائر، حيث إنَّ الضمير في ﴿فَغَشِيَهُم﴾ الأولىٰ يعود علىٰ فرعون وقومه وفي ﴿غَشِيَهُمْ﴾ الثَّانية يعود علىٰ موسىٰ وقومه، وتشتيت الضمائر، يورث في الكلام ضعفًا وركاكةً.

الثاني: أنَّ البحر لم يغشَ موسىٰ وقومه، بل انفرق لهم فسلكوا فيه طريقًا يبسًا. قال تعالىٰ في الآية قبل هذه: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤] كان النبيُّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم إذا نزل عليه القرآن، وسمعه من جبريل عليه السَّلام، قرأ معه ما يوحىٰ به إليه أولًا فأولًا قبل انتهاء الوحي، حرصًا علىٰ ضبطه وحفظه، وخوفًا من نسيان بعضه، فأمره الله تعالىٰ في هذه الآية بانتظار ما يوحىٰ إليه حتىٰ ينتهي إلىٰ غايته.

وقال له في آيةٍ اخرىٰ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ – ١٩] فضمن تعالىٰ تحفيظ القرآن له وتثبيته في صدره، وهذا خرج مخرج الإشفاق عليه والترفيه عنه، كما أشرت إليه في كتاب "دلالة القرآن المبين علىٰ أنَّ النبيَّ أفضل العالمين".

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ المراد نهيُ النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم عن تلاوة القرآن علىٰ أمَّته وإبلاغ ما يسمعه منه إليهم قبل أن يوحىٰ إليه ببيانه، والإفصاح عن معناه وتأويله؛ لأنَّ تلاوته علىٰ من لا يفهم معناه لا تحسن، ومعنىٰ: ﴿مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥ﴾ من قبل أن يقضىٰ إليك وحي بيانه، وهذا تفسيرٌ اعتزاليٌّ يخالف سبب النزول، ولا يتلاقىٰ مع سياق الآية ولفظها، وهو -مع هذا- مردودٌ بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤].

ومن البدع أيضًا: قول المرتضىٰ: «غير ممتنع أن يريد: لا تعجل بأن تستدعي من القرآن ما لم يوحَ إليك به، فإنَّ الله تعالىٰ إذا علم مصلحةً في إنزال القرآن عليك أمر بإنزاله ولم يدَّخره عنك؛ لأنَّه لا يدَّخر عن عباده الاطلاع لهم علىٰ مصالحهم».

قلت: هذا تفسيرٌ اعتزاليٌّ كسابقه، يخالف نظم الآية وسبب نزولها.

٤- قوله تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] من الغيِّ ضد الرشد. وكان أكله من الشَّجرة نسيانًا، بدليل الآية السَّابقة: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾ [طه: ١١٥].

ومن بِدَع التفاسير: قول بعضهم: فغوىٰ: فبشم من كثرة الأكل.

قال الزمخشريُّ: «وهذا وإن صحَّ علىٰ لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألف، فيقول في فني وبقي: فنا وبقا وهم بنو طي، تفسيرٌ خبيثٌ».

قلت: لنسبة آدم عليه السَّلام إلىٰ الشَّرَهِ، وهو دالٌّ علىٰ الدَّناءة، والأنبياء معصومون من الدَّناءة ومِن كلِّ خُلُقٍ رديء كعصمتهم من المعاصي.

ومن ﴿سورة الأنبياء﴾

١- قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] كأنَّه خلق منه، لفرط استعجاله، وقلَّة تأنِّيه. كقولك: خُلِق حاتمٌ من الكَرَم، جعل ما طُبِع عليه كالمطبوع هو منه، ففي الآية استعارة بالكناية.

ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١] وقال أبو عبيدة وقُطْرب بن المستنير: إنَّ في الكلام قلبًا، والمعنى: خلق العجل من الإنسان، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ [آل عمران: ٤٠] أي: قد بلغت الكبر، وقوله تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦] أي: أنَّ العصبة تنوء بها.

وتقول العرب: عرضت النَّاقة على الحوض. والأصل: عرضت الحوض على النَّاقة، وهو كثيرٌ في كلامهم، واختار أبو القاسم البلخي المعتزلي هذا التأويل في "تفسيره"، وأيَّده بما ذكر له من الشَّواهد، ثُمَّ أورد على نفسه سؤالًا حاصله: كيف جاز أن يقول: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وهو خلق العجلة فيهم؟! وأجاب بأنَّه قد أعطاهم قدرة على مغالبة طباعهم وكفِّها، وقد يكون الإنسان مطبوعًا عليها وهو مع ذلك مأمورٌ بالتثبُّت، قادرٌ على أن يجانب العَجَلة، وذلك كخَلْقه في البشر شهوة النِّكاح، وأمره في كثيرٍ من الأوقات بالامتناع عنها.

قلت: السؤال والجواب مبنيَّان على قاعدة المذهب الاعتزالي: أنَّ التكليف

لا يتعلَّق إلَّا بفعل المكلَّف المخلوق بقدرته التي خلقها الله فيه، ولكن التأويل الذي اختاره يضعف من جهة أنَّ القلب خلاف الأصل، وإذا كان القصد منه إفادة كثرة وقوع العَجَل من الإنسان فالتأويل الأوَّل أفاد هذا المعنىٰ بطريق الاستعارة التي هي أولىٰ من القلب؛ لأنَّها مجازٌ قريبٌ، وهو مجازٌ بعيدٌ.

ومن التفاسير: قول بعضهم: العَجَل: الطين بلغة حِمْيَر، والمعنىٰ خُلق الإنسان من طينٍ. وروىٰ ثعلب عن ابن الأعرابي قول الشَّاعر:

والنَّبعُ يَنْبُتُ بين الصَّخْرِ ضَاحِيَةً والنَّخْلُ يَنْبُتُ بين الماءِ والعَجَلِ

قال الشَّريف المرتضىٰ: وقد حكىٰ صاحب كتاب "العين" عن بعضهم أنَّ العَجَل الحمأة، ولم يستشهد عليه، لكن البيت الذي رواه ثعلب عن ابن الأعرابي يمكن أن يكون شاهدًا له، وذكر البيت السَّابق.

قال: وإذا صحَّ هذا فوجه المطابقة بينه وبين قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ أنَّ من خلق الإنسان مع الحكم الظَّاهرة فيه من الطين، لا يعجزه إظهار ما استعجلوه من الآيات، أو يكون المعنىٰ: أنَّه لا يجب لمن خُلِق من الطين المهين أن يهزأ برسل الله وآياته وشرائعه؛ لأنه قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ [الأنبياء: ٣٦].

قلت: فيما أبداه من وَجْهِي المطابقة تكلُّفٌ، والذي يفيده السِّياق ويقتضيه نظم الكلام: أنَّ الله وصف الإنسان بكثرة العَجَلة، توبيخًا للمشركين وتقريعًا لهم، وهدَّدهم بأنه سيريهم آياته، ونهاهم عن الاستعجال باستدعاء الآيات إبقاءً عليهم وإفساحًا لهم في الأمر ليرجعوا، حتىٰ إذا جاءت الآيات التي

استعجلوها، هلكوا ولم يبقَ لهم عُذْرٌ.

وقيل: المراد بالإنسان: آدم عليه السَّلام، ومعنى ﴿مِنۡ عَجَلٖۚ﴾ أي: في سرعةٍ من خَلْقه؛ لأنَّه لم يخلقه من نطفة ثُمَّ من عَلَقَةٍ ثُمَّ من مُضْغَةٍ كما خَلَق غيره، وإنَّما ابتدأه الله ابتداءً، وأنشأه إنشاءً.

وقال مجاهد: «المراد آدم عليه السَّلام، وأنَّ الله خَلَقَه بعد خَلْق كلِّ شيءٍ، آخر نهار الجُمعة، على سرعةٍ معاجلًا به غروب الشَّمس».

وهذان التفسيران من بِدَع التفاسير أيضًا؛ لأنَّهما لا يناسبان سياق الآية؛ ولأنَّه لا يجوز أن يقال: خلق الله آدم على سرعةٍ معاجلًا به غروب الشَّمس؛ لأنَّ معاجلة الشَّيء مخافة فوته من صِفات المخلوقات، والله تعالى لا يفوته شيء وهو خالق الزَّمان والمكان.

٢- قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] هو الجلد الذي يضم الكتاب. والآية تبيِّن عظم قدرة الله تعالى، وأنَّ السَّماء مع كبرها وسعتها يطويها يوم القيامة ويضمها، كما يضم السِّجل أوراق الكتاب.

ومن بِدَع التفاسير: ما حكاه الزمخشريُّ وتبعه مختصروا كلامه كالبيضاويِّ والنَّسَفيِّ: أنَّ السِّجل اسم ملَكٍ يكتب صحائف بني آدم، وقيل: اسم صحابي كان يكتب للنبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وليس في الملائكة ولا في الصحابة من اسمه السِّجل.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا

﴿عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] معنى الآية: أنَّ الله تعالى كتب في الكتب المنزَّلة بعد الكتابة في اللَّوح المحفوظ: أنَّ أرض الجنَّة يرثها عباده الصَّالحون المتَّقون، وحكى عنهم قولهم حين دخلوها: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [الزمر: ٧٤].

ومن بِدَع التفاسير: قول بعض المعاصرين: أنَّ الأرض يعني: أرض الدنيا يرثها عبادي الصَّالحون لعمارتها، والغرض بهذا التأويل تأييد الاستعمار الأوروبي والحضُّ على عدم مقاومته، حيث إنَّ القرآن أخبر بأنَّ لهم وراثة أرض الدنيا، وهذا إلحادٌ في القرآن وكذبٌ على الله وخروجٌ على دينه وحضٌّ على ترك فريضة الجهاد، وإنِّي أبرأ إلى الله من هذا التأويل ومن صاحبه.

ومن ﴿سورة الحج﴾

١- قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ إيمان النَّاس لينجوا من العذاب، ويعظم لهم عند الله الثواب، بدليل قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ قاتلها غمًّا من أجل ﴿أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[الشعراء: ٣] فتمنَّى على حقيقته كما تبيَّن ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ﴾ طريق ﴿أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ الشبه والشكوك في عقول النَّاس حتى لا يؤمنوا ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: يبطله بما يبديه الرَّسول من المعجزات والدلائل ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ يثبتها في قلوب النَّاس وعقولهم ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بما يلقي الشيطان ﴿حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢] في تمكينه من ذلك، ليختبر عباده.

وتفسير الآية بهذا المعنىٰ واضحٌ معقولٌ، يتمشَّىٰ مع نظم القرآن، ويوافق حال الرُّسل في حرصهم علىٰ إيمان النَّاس، وقد ذكره العارف الكبير السيِّد عبدالعزيز الدَّباغ في كتاب "الإبريز".

ومن بِدَع التفاسير: ما ذكره كثيرٌ من المفسِّرين، فقالوا: معنىٰ تمنَّىٰ: قرأ. واستدلوا بقول الشَّاعر:

تمنَّىٰ كتابَ الله أوَّلَ لَيْلِهِ　　　تَمَنِّي داودَ الزَّبُورَ علىٰ رِسْلِ

قالوا: والمعنىٰ: إلَّا إذا قرأ ألقىٰ الشيطان في قراءته ما ليس من الوحي ممَّا يرضاه المرسل إليهم، قالوا: وقد قرأ النبيُّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم سورة ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾[النجم: ١]، بمجلسٍ من قريشٍ، فلمَّا بلغ: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾[النجم: ١٩ – ٢٠] ألقىٰ الشيطان علىٰ لسانه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، بغير علمه به: تلك الغرانيق العُلا، وإنَّ شفاعتهنَّ لترتجىٰ. ففرح المشركون، ولما قرأها علىٰ جبريل عليه السَّلام قال له: ما أتيتك بهذا، فحزن صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، فأنزل الله هذه الآيات من (سورة الحجِّ)، يسلِّيه بهنَّ.

فهذه القصَّة -وتسمىٰ الغَرانيق- باطلةٌ، وإن قال الحافظ ابن حجرٍ -رحمه الله تعالىٰ-: لها طريقان صحيحان مرسلان؛ لأنَّ ما يمس العصمة، ويتصل بصميم العقيدة لا تقبل فيه المسندات الصَّحيحة، فضلًا عن المراسيل.

وأوَّل نكارة في تلك القصة: تسلُّط الشيطان علىٰ النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم بإلقاء شيءٍ علىٰ لسانه وهو لا يعلم، مع أنَّ من البدهيات العقليَّة عصمة النبيِّ من الشَّيطان، فكيف تمكَّن منه في هذه الحادثة؟! هل كان نائمًا؟ لنفرض ذلك، فهو معصومٌ في نومه، ولذا كانت رؤيا الأنبياء وحيًا يُعمل بها في التشريع،

كما في قصة الذَّبيح إسماعيل عليه السَّلام.

ثُمَّ كيف خَفِي عليه الفرق بين القاء المَلَك وإلقاء الشيطان؟! ولئن جاز الاشتباه عليه في هذه الحادثة جاز الاشتباه في غيرها، فترتفع الثِّقة بالوحي.

ثُمَّ كيف خفي عليه تناقض الكلامين؛ إذ ﴿ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ صفة ذَمٍّ، وكلام الشَّيطان المقحم مدحٌ، وهل يجوز في عقلٍ أن يمتزج كلامان متناقضان، علىٰ لسان أفصح العرب وأعلمهم بكلام الله تعالىٰ، ثُمَّ لا يشعر بتنافيهما!! ثُمَّ بعد هذا كلِّه كيف يسلِّي الله نبيَّه بأنَّ جميع الرسل تمكَّن الشيطان أن يلقي علىٰ لسانهم ما لم يوح إليهم، وما معنىٰ العصمة الواجبة في حقِّهم عقلًا؟!

وبعضهم كالحافظ ابن حجرٍ، أراد تقليل نكارات القصَّة فقال: لم يقل النبيُّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم ذلك الكلام، ولا أُلقي علىٰ لسانه، وإنَّما كان من عادته أن يسكت عند مقطع كلِّ آيةٍ حين يقرأ القرآن، فتحيَّن الشيطان سكوته عند ﴿ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ فتكلَّم بتلك الجملة، بقراءة تشبه قراءة النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم وألقاها في أسماع المشركين، فظنُّوها قراءة النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم ففرحوا.

وهذا وجهٌ قريبٌ، لكن يبطله أمور:

أحدها: أنَّ الشطيان لا يتمثَّل بالنبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم في شيءٍ من أموره، بمعنىٰ أنَّه لا يقدر علىٰ ذلك ولا يتمكَّن منه؛ حفظًا لمقام النُّبوَّة من الخلط والاشتباه. ولذا صحَّ في الحديث: «**مَن رآني في المنام، فقد رآني حقًّا فإنَّ الشيطان لا يتمثَّل بي**»، وفي روايةٍ: «**فإنَّ الشيطان لا يتكوَّنني**». وهو حديثٌ

مخرَّج في "الصحيحين" وغيرهما. مع أنَّ الشيطان قد يظهر لبعض النَّاس في اليقظة أو المنام، فيدَّعي أنَّه الله، ولا ضرر في ذلك إذ العقل يقضي بتنزُّه الله عن سِمات المُحدَثات. فكَذِب الشيطان في دعواه هذه لا يحتاج إلى بيان.

ثانيها: تنافر كلام الله وكلام الشيطان، والمشركون عربٌ فصحاء، لا يخفى عليهم ذلك.

ثالثها: أنَّ الشيطان لا يفعل ما يؤدِّي إلى التقارب بين النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وبين المشركين، بل هو يعمل على ضدِّ ذلك. وبالجملة فالقصَّة منكرةٌ باطلةٌ، كما قال ابن العربي وعياض وغيرهما.

ومن ﴿سورة النور﴾

١- قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣] قال أبو الحسن علي بن عيسى الرماني في "تفسيره": معنى ﴿مِنَ﴾ الأولى: ابتداء الغاية؛ لأنَّ السَّماء ابتداء الإنزال، والثانية للتبعيض؛ لأنَّ البَرَد بعض الجبال التي في السَّماء، والثالثة لتبيين الجنس؛ لأنَّ جنس الجبال جنس البَرَد.

قلت: ومفعول «يُنَزِّلُ»، قوله: ﴿مِن جِبَالٍ﴾ والتقدير: وينزِّل من السَّماء بعض جبالٍ فيها من بَرَدٍ. فلفظ ﴿مِنَ﴾ اسم بمعنى بعض، مبنيٌّ على السُّكون في محلِّ نصب مفعول به، وهو مضافٌ، و﴿جِبَالٍ﴾مضاف إليه، وعلى هذا مشى الزمخشريُّ، وهو أوجه. وقيل: ﴿مِنَ﴾ الأولى والثَّانية للابتداء، والآخرة للتبعيض. والمعنى: وينزِّل من السَّماء من جبالٍ فيها بعض بَرَدٍ. حكاه

الزمخشريُّ، ومفعول «يُنَزِّل»، قوله: ﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ ويقال في إعرابه: ما مر.

واختار الشَّريف المرتضىٰ: أنَّ ﴿مِنَ﴾ الأولىٰ والثَّانية للابتداء، والأخيرة زائدة. والمعنىٰ: وينزِّل من السَّماء من جبالٍ فيها بَرَدًا. فـ﴿بَرَدٍ﴾مفعول «يُنَزِّل»، ونصبه مقدَّر في آخره منع من ظهوره اشتغال المحل بحركة حرف الجرِّ الزَّائد.

ويضعِّف هذا الوجه أنَّ: «من» تزاد في النَّفي لإفادة العموم، نحو ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] وزيادتها في الإثبات -إن صحَّت- خالية عن الفائدة ولا يصحُّ تخريج القرآن علىٰ وجهٍ لا فائدة فيه.

وقال أبوبكر محمد بن الحسن بن مقسم النحوي في كتاب "الأنوار" «أمَّا «من» الأولىٰ والثانية، فبمعنىٰ حدّ التنزيل، ونسبته إلىٰ الموضع الذي نزل منه، كما يقال: جئتك بكذا، ومن بلد كذا. وأمَّا الثالثة فبمعنىٰ التفسير والتمييز؛ لأنَّ الجبال تكون أنواعًا في ملك الله تعالىٰ، فجاءت «من» لتمييز البَرَد من غيره، وتفسير معنىٰ الجبال التي أنزل منها، وقد يصلح في مثل هذا الموضع من الكلام أن يقال: من جبالٍ فيها بَرَد بغير «من»، يترجم برد عن جبال؛ لأنَّها مخلوقة من بَرَد، كما يقال: الحيوان من لحمٍ ودمٍ، والحيوان لحمٌ ودمٌ بـ«من»، وبغير «من»».

قلت: حاصل ما ذكره أنَّ ﴿مِنَ﴾ الأولىٰ والثَّانية للابتداء، والثَّالثة للتبيين، لكن يضعفه أنَّ الكلام علىٰ هذا التقدير، يكون خاليًا من مفعول يُنزِّل.

وقوله تعالىٰ: ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ يُحتمل وجهين، ذكرهما الزمخشريُّ.

أحدهما: أن يخلق الله في السَّماء جبال بَرَدٍ، كما خلق في الأرض جبال حجرٍ.

ثانيهما: أن يريد الكثرة بذكر الجبال، كما يُقال: فلان يملك جبالًا من

ذهب. ومن **بِدَع التفاسير**: قول أبي مسلمٍ الأصفهاني في "تفسيره": الجبال ما جبل الله من بَرَدٍ، وكلُّ جسمٍ شديدٍ مستحجرٍ فهو من الجبال، ألم تر إلىٰ قوله تعالىٰ في خلق الأمم: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٤] والنَّاس يقولون: فلانٌ مجبولٌ علىٰ كذا.

قلت: هذا التأويل مردودٌ بوجهين، ذكرهما الشَّريف المرتضىٰ:

أحدهما: خلو الكلام من مفعول يُنزِّل.

ثانيهما: أنَّه لا يُسمِّي أحدٌ من أهل اللُّغة كلَّ جسمٍ شديدٍ مستحجرٍ جبلًا، والجبل مشتقٌّ من الجبْل -بسكون الباء- وهوالجمع؛ لأنَّ الجبل مجموعٌ من ترابٍ وحجرٍ وارتفاعٍ، ولا يلزم من ذلك تسمية جسم جمع أشياء جبلًا، علىٰ أنَّ البرد ماء جمد.

قلت: معنىٰ الآية علىٰ تأويل أبي مسلمٍ: وينزِّل من السماء من جبَال بَرَدٍ فيها، و «من» في الموضعين ابتدائيَّة والثالثة بيانيَّة، فلهذا لزمه خلو الكلام من مفعولٍ ينزِّل.

ومن ﴿سورة الشعراء﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨ – ٨٩] معنىٰ الآية: أنَّ يوم القيامة لا ينفع الإنسان فيه ماله ولا أولاده، ولكن ينفعه أن يأتي الله بقلبٍ سليمٍ من الشِّرك والمعاصي، وهذا من دُعاء إبراهيم عليه السَّلام، يطلب من الله ألَّا يخزيه يوم البعث الذي صفته ما ذكر.

قال الزمخشريُّ: ومن بِدَع التفاسير: تفسير بعضهم السَّليم باللديغ من خشية الله.

وقول آخر: هو الذي سَلِم وسَلَّم وأسلم وسالم واستسلم.

قلت: إطلاق السَّليم على اللديغ من باب التفاؤل، كما يقال للبرِّيَّة المُهلِكة: مَفازة. وحمل الآية عليه وعلى المعنى الذي بعده، غير سليمٍ.

ومن ﴿سورة النمل﴾

١- قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٢٣ - ٢٤] تفيد الآية: أنَّ الهدهد حين أخبر سليمان -عليه السَّلام- بملكة سبأ ووصف عرشها بأنَّه عظيمٌ مع أنَّه يعرف عِظم عرش سليمان؛ إمَّا لأنَّه استعظمه بالنِّسبة لها؛ وإمَّا لأنه بالغ، ليلفت نظر سليمان عما توعَّده به.

قال الزمخشريُّ: «ومن نوكى القصَّاص: من يقف على قوله: ولها عرشٌ ثُمَّ يبتدئ: «عظيمٌ وجدتها»، أي: أمرٌ عظيمٌ أن وجدتها وقومها يسجدون للشَّمس، فرَّ من استعظام الهدهد عرشها، فوقع في عظيمة وهي مسخ كتاب الله».

قلت: صدق فيما قال، وتقدَّم ما يناسبه في آية الكرسي.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ﴾[النمل: ٥٤].

قال الزمخشريُّ: «من بصر القلب، أي: تعلمون أنها فاحشةٌ لم تُسبقوا إليها،

وعلمكم بذلك أعظم لذنوبكم، وأدخل في القبح والسماجة.

وفيه دليلٌ على أنَّ القبيح من الله أقبح منه من عباده؛ لأنه أعلم العالمين وأحكم الحاكمين».

قلت: بئس ما استنبط وساء ما قال، وهي جرأةٌ قبيحةٌ تعدُّ في صدر بِدَع التفاسير، نسأل الله العفو والعافية.

وما دعاه إلى هذا الاستنباط القبيح إلَّا إغراقه في حبِّ مذهب المعتزلة، وتعصُّبه الشَّديد له كما نبَّهت عليه في الخطبة، والله تعالى منزَّهٌ عن القبيح، ولكن للمعتزلة في فهم القبيح وتعيين جزئياته اصطلاحٌ يتمشَّى مع قواعد مذهبهم، التي يحاولون أن يجعلوا آيات القرآن دالَّةً عليها، وناطقةً بها.

ومن ﴿سورة القصص﴾

١- قوله تعالى: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ﴾ [القصص: ٣٢] الرَّهب: الخوف. والمعنى: إذا أصابك الرَّهب عند رؤية العصا ثعبانًا فاضمم إليك جناحك. قال الزمخشريُّ: «ومن بِدَع التفاسير أنَّ الرَّهب: الكم، بلغة حِمير[1] وأنَّهم يقولون: أعطني ممَّا في رهبك، وليت شعري كيف صحته في اللغة؟ وهل سمع من الأثبات الذين ترتضى عربيتهم؟ ثُمَّ ليت شعري كيف موقعه في الآية؟ وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل؟ على أنَّ موسى

(١) لكن ذكر أبوعبيد في الرسالة التي أَلَّفها لبيان ما ورد في القرآن من لغات قبائل العرب أنَّ الرَّهب: الكم بلغة بني حنيفة.

عليه السَّلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلَّا زُرْمانِقة من صوف لا كُمَّي لها.

قلت: الزرمانقة: الجبة قال أبوعبيد: أراها عبرانية.

٢- قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] المعنى: أنَّ الله يصطفي من خلقه لرسالته من يعلم أنَّه يصلح لها، نزل ردًّا لقول الوليد بن المغيرة ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وما على هذا نافية، أي: ما كان للناس اختيار فيمن يرسله الله إليهم رسولًا.

ومن بِدَع التفاسير: جعل ﴿مَا﴾: موصولة، والمعنى: أنَّ الله يختار لخلقه الأمر الذي لهم الخيرة فيه، وهذا -مع كونه مخالفًا لسبب النزول- يلزم عليه حذف العائد المجرور، في موضع لا يجوز حذفه فيه إذ المقرَّر في علم العربيَّة أنَّ العائد لا يحذف إلَّا إذا جرَّ بحرف جر الموصول بمثله، مع اتحاد المعنى. نحو: ﴿يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٣] أي منه.

فالعائد هنا محذوفٌ لوجود شرط حذفه. ولا يجوز: جاءني الذي مررت به ورأيت الذي رغبت، أي: فيه. لعدم توفر الشَّرط، ويلزم عليه أيضًا نصب ﴿ٱلْخِيَرَةُ﴾ خبرًا لكان، واسمها ضمير عائد على الموصول، ويكون المعنى: أنَّ الله يختار لهم الأمر الذي كان هو الخيرة، لكن لم يقرأ بنصب «الخِيرة» أحدٌ من القرَّاء المشهورين.

ومن البِدَع أيضًا: جعل ﴿مَا﴾ مصدريَّة، تسبك مع ما بعدها بمصدر، والمعنى: يختار اختيارهم فيه، وهو ظاهر البطلان.

ومن ﴿سورة لقمان﴾

قوله تعالى: ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ ﴾ [لقمان: ١٦] معنى الآية: أنَّ الخصلة من الإساءة أو الإحسان إن كانت في الصِّغر كحبَّة الخَرْدل، وكانت مع شدَّة صغرها في أخفى مكانٍ، كجوف صخرةٍ، أو حيث كانت في العالم العُلويِّ أو السُّفليِّ فإنَّ الله يأتي بها يوم القيامة، فيحاسب عاملها، لا يخفى عليه مكانها.

فالصَّخرة ذكرت مثالًا لأخفى مكان تختفي فيه السَّيئة الصَّغيرة أو الحسنة الصَّغيرة.

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ المراد: الصَّخرة التي تحت الأرضين السَّبع، وخضرة السَّماء منها، وأنَّ الأرض خُلقت على حوتٍ، والحوت في الماء على ظهر صفاة، والصَّفاة على ظهر ثور، وهو على الصَّخرة، وهي التي ذكرها لقمان. وهذا من الإسرائيليات التي يكفي في ردِّها حكايتها.

ومن بابه: ما رواه الطبريُّ من طريق أبي وائل، قال: جاء رجلٌ إلى عبدالله بن مسعودٍ رضي الله عنه، فقال: من أين جئت؟ قال: من الشَّام. قال: من لقيت به؟ قال: كعبًا. قال: وما سمعته يقول؟ قال: سمعته يقول: إنَّ السَّماوات على منكب ملك. قال: كذب كعب، ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ ﴾ [فاطر: ٤١].

قلت: هذه الآية دليلٌ على أنَّ السَّماوات والأرض واقعتان في الفضاء ليس يسندهما إلَّا قدرة الله تعالى.

ومن ﴿سورة الأحزاب﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَئُوهَا﴾ [الأحزاب: ٢٧] يخاطب الله المسلمين بأنَّه أورثهم أرض بني قُريظة وأموالهم وديارهم. واختلف في قوله: ﴿وَأَرْضًا لَّمْ تَطَئُوهَا﴾ فقيل: خَيْبَر، وقيل: فارس والروم، وقيل: مكة، وقيل: ما فتح علىٰ المسلمين من البلاد والأقطار فيما بعد.

قال الزمخشريُّ: ومن بِدَع التفاسير: «أنَّه أراد نسائهم».

قلت: هذا تأويلٌ بعث عليه الشَّبق! وانتقل ذهن صاحبه من وطء الأرض، إلىٰ وطء الفرج.

ومن ﴿سورة فاطر﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ القرآن. حكمنا بتوريثه منك ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ يعني: علماء الأمَّة من الصَّحابة ومن بعدهم من الأئمَّة، أو الأمَّة جميعهم؛ لأنَّ الله اصطفاهم علىٰ جميع الأمم؛ ولأنَّه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم قال: «**تركت فيكم ثَقلين كتاب الله وسُنَّتي**»[1] ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ بالتقصير في العمل به ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ يعمل به في أغلب

---

(١) لهذا الحديث طرقٌ تبلغ حدَّ الاستفاضة، وفي بعض طُرُقه «وعِترتي» بدل «وسُنَّتي» وهي صحيحةٌ أيضًا. وحاصل هذه الرِّوايات الصَّحيحة ضمان الهداية في العمل بالكتاب والسُّنَّة وفي حبِّ العِترة النَّبويَّة.

أحواله ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ بضمِّ التعليم والإرشاد إلى العمل.
وقيل: «الظَّالِم» المجرم، و«المقتصد» الذي خلط صالحًا بسيء، و«السَّابق» الذي رجحت حسناته على سيئاته ﴿ذَٰلِكَ﴾ التوريث أو الاصطفاء أو السَّبق، والأوَّل أقرب؛ لأنَّه محطُّ الكلام ﴿هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] ﴿هُوَ﴾ ضمير فصل وما بعده خبر ذلك. خُتمت الآية بهذه الجملة، بيانًا لما في إيراث القرآن من ميزةٍ وفضل ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣] مبتدأ وخبر. والضمير يعود على الثَّلاثة: الظَّالِم والمقتصد والسَّابق.

هذا التفسير هو الذي يقتضيه ظاهر الآية، وتؤيِّده الأدلة.

وروى البيهقيُّ في "شعب الإيمان" من طريق ميمون بن سِيَاه، عن عمر رضي الله عنه مرفوعًا: «**سابقنا سابقٌ، ومقتصدنا ناجٍ، وظالمنا مغفورٌ له**».

ورواه الثعلبي وابن مَرْدُويه من طريق آخر عن ميمون بن سِياه، عن أبي عثمان النهدي عن عمر أيضًا، وسنده ضعيف(١).

ورواه سعيد بن منصور، عن فرج بن فضالة، عن أزهر بن عبدالله الحرازي، عمن سمع عمر يقول... فذكره موقوفًا، وهو في حكم المرفوع.

وأبدى بعضهم تأويلات هي في الواقع من بِدَع التفاسير، ونحن نذكرها مع بيان ما فيها:

قال المرتضى وهوشيعيٌّ إماميٌّ: أنَّ المورَّثين الكتاب هم الأئمَّة من ولد النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم؛ لأنَّهم المتعبَّدون بحفظه وبيانه، والعمل بأحكامه.

---

(١) وحسَّنه السُّيوطيُّ بالنظر لمجموع طرقه، فهو من قبيل الحسن لغيره.

قلت: هذا تخصيصٌ للآية من غير دليلٍ، بل الدليل يقتضي نقيض هذه الدعوىٰ؛ لأنَّ العمل بأحكام القرآن تعبَّد الله به جميع الأمَّة، كما أنَّه قام بحفظه وبيانه علماء أجلاء من الصَّحابة والتَّابعين وغيرهم ممَّن لا يحصيهم العدُّ، وللشيعة في شأن أهل البيت عليهم السَّلام دعاوىٰ تشتمل علىٰ غُلُوٍّ وإسرافٍ.

ثُمَّ جعل الضمير في ﴿فَمِنْهُمْ﴾ يعود علىٰ ﴿عِبَادِنَا﴾ لا علىٰ ﴿ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا﴾ وأورد علىٰ نفسه سؤالًا، وهو: أيُّ فائدةٍ في وصف العباد بهذه القسمة؟ وكيف عدل عن وصف الذين اصطفاهم وورَّثهم الكتاب؟

وأجاب بأنَّه تعالىٰ لما علَّق توريث الكتاب بمن اصطفاهم من عباده، أراد أن يبيِّن وجه الاختصاص، وإنَّما علَّق وِراثة الكتاب ببعض العباد دون بعض؛ لأنَّ في العباد من هو ظالمٌ لنفسه، ومن هو مقتصدٌ، ومن هو سابقٌ بالخيرات، فوجه المطابقة بين الكلام واضحٌ.

قلت: لا وضوح ولا مطابقة، بل الذي يقتضيه السِّياق ويفيده دخول فاء التفريع علىٰ «منهم»: أن يكون التقسيم تفريعًا علىٰ الذين اصطفوا، بهذا ينسجم الكلام، ويتحد سياقه ولا ينافي اصطفاءهم وجود ظالمٍ لنفسه فيهم؛ لأنَّ المراد أنَّ الله اصطفاهم واختارهم لتوحيده وإقامة دينه؛ لأنَّ أهل الكتاب تركوا دينهم، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، فاختار الله هذه الأمَّة المحمديَّة لحمل القرآن والعمل به، وأخبر سبحانه أنَّ فيهم من هو ظالمٌ لنفسه بما دون الشِّرك الذي وقع فيه أهل الكتاب قبلهم.

وفي "المسند" وغيره: عن أبي بصرة الغِفَاريِّ، عن النَّبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله

وسلَّم: «**سألتُ ربِّي أنْ لا تجتمع أمَّتي على ضَلالةٍ فأعْطَانِيها**».

وله طرقٌ كثيرةٌ بيَّنتها في تخريج أحاديث "منهاج البيضاوي" وهو من أدلة حُجِّيَّة الإجماع، وعدم اجتماعهم علىٰ ضلالة من أدلَّة اصطفائهم للتوحيد وإقامة الدِّين الحق، وأنَّ الله حماهم من أن يجتمعوا علىٰ ضلالةٍ كما اجتمع عليها اليهود والنصارىٰ، أمَّا جعل التقسيم للعباد، فيرده مخالفته للسِّياق، وعدم الارتباط بين التقسيم والاصطفاء؛ لأنَّ الأقسام الثلاثة موجودة في العباد، سواء أحصل الاصطفاء أم لا؟ ولأنَّ السَّابق بالخيرات إن كان من المصطفَين فلم ذُكر في غيرهم؟ وإن لم يكن منهم، فكيف يعقل أن يكون سابقٌ بالخيرات غير مصطفًىٰ؟

ذكر أبو علي الجبّائي في "تفسيره": «أنَّ المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا ﴾: الأنبياء عليهم السَّلام، والظَّالم لنفسه من ارتكب الصَّغيرة منهم، وإنَّما وصف بذلك من حيث فوت نفسه الثَّواب الذي زال عنه، بارتكاب الصغيرة ويؤدِّي سائر الواجبات، والسَّابق إلىٰ الخير، هو الذي استكثر من فعل النوافل».

قال المرتضىٰ: وهذا التأويل يفسد من جهة أنَّ الدليل قد دلَّ علىٰ أنَّ الأنبياء عليهم السَّلام لا يقع منهم شيءٌ من المعاصي والقبائح، ولو عدلنا عن ذلك لم يجز ما قاله؛ لأنَّ قولنا: فلانٌ ظالمٌ لنفسه من أوصاف الذَّمِّ، والذَّمُّ لا يستحقه فاعل الصَّغيرة فكيف تجري عليه أوصاف الذَّمِّ؟!

ذكر بعضهم: أنَّ ﴿ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا ﴾ هم الأنبياء أيضًا، وتأوَّل ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ ﴾ علىٰ أنَّ المراد: أجهد نفسه في العبادة وحمل عليها، وهذا يليق

بأوصاف الأنبياء ولا تمنع النُّبوة منه.

وردَّه المرتضىٰ أيضًا بأنَّ لفظة ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ يُذمُّ بها، فكيف تجري علىٰ المدح؟ وبأنَّ السَّابق إلىٰ الخيرات هو المجتهد في العبادة، الحامل علىٰ نفسه فيها، فأيُّ معنىٰ للتكرار؟ وبأنَّ هذا التأويل يفسد التقسيم.

قال أبو القاسم البلخي المعتزلي في "تفسيره": «أنَّه تعالىٰ أراد العقلاء البالغين، ويجوز أن يكونوا عند الاصطفاء أخيارًا أتقياء، ثمَّ ظلم بعضهم نفسه. فيكون كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٤] وهو في وقت الارتداد غير مؤمنٍ، كذلك يكون في حال ظُلْمه نفسه ليس من المصطفَين. ويجوز أيضًا أن يكون فيهم من ظَلم نفسه ثُمَّ تاب وأصلح، ويكون قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ أي: منهم من كان قد ظلم نفسه، ليس أنه في هذا الوقت ظالمٌ لها».

قال المرتضىٰ: «هذا فاسدٌ؛ لأنَّ من كان منهم ظالمًا فاعلًا للقبيح لا يوصفون علىٰ الإطلاق بأنَّ الله تعالىٰ اصطفاهم، فهذا الوصف يقتضي أن تكون الجماعة أخيارًا.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ بخلاف هذا؛ لأنَّ وصفهم بأنَّهم آمنوا في الماضي لا يمنع من الرِدَّة في المستقبل، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا﴾ يمنع أن يكون فيهم من ليست هذه صفته، وأمَّا حمل ذلك علىٰ من ظلم ثُمَّ تاب فهو غير صحيحٍ؛ لأنَّ من تاب لا يوصف بعد التوبة بأنه

ظالمٌ لنفسه؛ لأنَّ التوبة تمنع من إجراء ألفاظ الذَّمِّ».

قلت: بيَّنا معنى الاصطفاء بما لا يتنافي مع قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ وهو بيان مؤيَّد بالدليل كما مرَّ.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: فكيف جعلت ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بدلًا من ﴿ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ الذي هو السَّبق بالخيرات المشار إليه؟

قلت: لما كان في نيل الثَّواب نزل منزلة السَّبب كأنَّه هو الثَّواب، فأُبدلت عنه ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾، وفي اختصاص السَّابقين -بعد التقسيم- بذكر ثوابهم، والسُّكوت عن الآخرين ما فيه من وجوب الحَذَر، فليحذر المقتصد، وليملك الظَّالم لنفسه حذرًا، وعليهما بالتوبة النصوح المخلِّصة من عذاب الله.

ولا يغتر بما رواه عمر رضي الله عنه، عن رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «**سابقنا سابقٌ ومقتصدنا ناجٍ وظالمنا مغفورٌ له**».

فإنَّ شرط ذلك صحَّة التوبة، لقوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢] وقوله: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة: ١٠٦] ولقد نطق القرآن بذلك في مواضع، من استقرأها اطَّلع على حقيقة الأمر، ولم يعلِّل نفسه بالخدع».

قلت: تمحَّل بجعل ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بدلًا من ﴿ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾، وجعل الإشارة بذلك قاصرة على السَّبق بالخيرات لتفيد الآية مذهبه الاعتزالي: أنَّ «الظَّالم لنفسه» و«المقتصد» لا يدخلان الجنَّة لكن يبطل تأويله أنَّ جنَّات عدنٍ ليست هي الفضل الكبير، إلَّا بتجوُّزٍ لا ضرورة تقتضيه، ولا

حاجة إليه، وذلك لكونه اسم إشارة للبعيد، مشار به إلىٰ توريث الكتاب، و﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾ جملة استئنافية ذكرت لبيان جزاء المصطفَين، وضمير الجمع دليلٌ علىٰ ذلك، وعودة للسَّابق بالخيرات -كما زعم الزمخشريُّ- نظرًا إلىٰ أنَّ «سابقًا» في معنىٰ سابقين تكلُّفه ظاهر.

ولا داعي لارتكاب مثل هذا التكلُّف في إعراب الآية إلَّا الحرص علىٰ موافقة المذهب، ثُمَّ يلزم علىٰ قصر الإشارة في ﴿ذَٰلِكَ﴾ علىٰ السَّبق بالخيرات خلوُّ الكلام من الإشارة إلىٰ ما في توريث الكتاب من الفضل، مع أنَّه مقصد الكلام ومحطُّ الفائدة.

ومن ﴿سورة يس﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا ﴾ هم العرب ﴿مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ الأوَّلون الذين كانوا في زمن الفترة ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦] عن معرفة الله وعبادته فـ﴿مَّآ﴾ نافية، وهي مثل ما في قوله تعالىٰ: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾[القصص: ٤٦]. ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ [سبأ: ٤٤].

ومن بِدَع التفاسير: جعل ﴿مَّآ﴾ موصولة، وهي مفعولٌ ثانٍ لتنذر، والمعنىٰ: لتنذر قومًا الإنذار الذي أُنذر به آباؤهم وفيه تكلُّف، بحذف الموصوف، وحذف العائد المجرور في مكانٍ لا يجوز فيه حذفه، وقد نبَّهنا عليه في (سورة القصص).

أو جعلها مصدريَّة. والمعنىٰ: لتنذر قومًا إنذار آبائهم، وهولا يلتئم مع

سياق الآية إلَّا بتكلُّفٍ لا داعي إليه، على أنَّ العرب لم يأتهم نذيرٌ من عهد إسماعيل عليه السَّلام، وقيل: ﴿مَّآ﴾ نافية، لكن المعنى: لتنذر قومًا أنت منهم، ما أنذر آباءهم من هو منهم، وهذا في غاية البُعد.

وقال المرتضى: يمكن في ﴿مَّآ﴾ وجهٌ آخر، وهو: أن يراد بها التنكير، كأنَّه قال ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمًا مَّآ﴾ وتقف، ثُمَّ تبتدئ فتقول: ﴿أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ كما يقول القائم: أكلت طعامًا ما، ولقيت جماعة ما، يكون الغرض التنكير والإجمال.

قلت: هذا التأويل أشد بُعدًا ممَّا قبله. وحمل الآية عليه يوجب ركَّة يتنزَّه عنها القرآن، ثمَّ لا يجوز الوقوف على ﴿مَّآ﴾.

ومن ﴿سورة ص﴾

١- قوله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ﴾ خبرهم ﴿إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ محراب داود عليه السَّلام، وهو مسجده الذي أعدَّه للصَّلاة في بيته. وكان قد رتَّب أيام الأسبوع، فجعل يومًا للقضاء بين الناس، ويومًا لأهله، ويومًا ينظر في شؤون معايشه؛ لأنَّه كان يأكل من عمل يده، كما جاء في الحديث الصَّحيح[1] وجاء هؤلاء الخصوم في يوم العبادة، فمنعهم الحرس من

---

(١) في "صحيح البخاري" عن المقدام بن مَعْدِي كَرِب عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قال: «**ما أكل أحدٌ طعامًا قطُّ خيرًا من أنْ يأكلَ مِن عمل يَدِه، وإنَّ نبيَّ الله داودَ كان يأكلُ من عمل يَدِه**». وكان عمله صنعة الدُّروع التي تُلبس في الحرب. قال

الدخول، وهم مستعجلون يريدون الفَصْل في قضيِّتهم. فتسوَّروا المحراب ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ حيث نزلوا من جهة السَّقف، وظنَّ أنَّهم يريدون به شرًّا، إذ الملِك لا يخلو في العادة ممَّن يقصده بشرٍّ مِن رعاياه ﴿قَالُواْ لَا تَخَفْ﴾ لا نقصدك بشرٍّ، نحن ﴿خَصْمَانِ﴾ فريقان أو شخصان، كانت بيننا مشاركة في نعاجٍ واختلفنا فيها بحيث ﴿بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾ لا تَـجُرْ، وهذا تعبيرٌ فيه جفاء لا يليق بمقام النُّبوَّة، وهو يدل على ما كان يتمتع به الشَّعب الإسرائيلي في حكم داود من حريَّة في التعبير ﴿وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ أرشدنا إلى وسط الطريق الصواب.

فاطمأنَّ وسألهم عن قضيِّتهم، فقال أحدهم: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى﴾ أي: اسرائيلي مثلي ﴿لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ حقيقةً، لا كنايةً عن النِّساء كما قيل ﴿وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ اجعلني كافلها بأن أضمَّها إلى نِعاجي ﴿وَعَزَّنِى﴾ غلبني ﴿فِى ٱلْخِطَابِ﴾ أي: الجدال بقوة منطقه ﴿قَالَ﴾ داود مصدرًا لحكمه بعد موافقة الخصم واعترافه، أو ثبوت الحُجَّة عليه ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ﴾ ليضمها ﴿إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ﴾ الشُّركاء ﴿لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فلا يبغون، والبغي: الظُّلم ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ ما لتأكيد القِلَّة ﴿وَظَنَّ﴾ أيقن ﴿دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾ ابتليناه بالفزع الذي حصل منه حين تسَّور

تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠].

الخصوم عليه المحراب، وما كان ينبغي له الفَزَع من المخلوق وهو في حضرة الخالق وعبادته ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ﴾ مِن فَزَعِه الذي لا يليق به ﴿وَخَرَّۤ رَاكِعٗا﴾ ساجدًا ﴿وَأَنَابَ﴾ رجع إلى الله تعالى. [سورة ص: ٢١-٢٤]

فتبيَّن من سياق القصة أنه كانت خصومة بين شركاء في نِعاجٍ حقيقيةٍ، وأنَّه لم يحصل من داود قبلها ما يستوجب لومه أو عِتابه، وكلُّ ما حصل منه خوفًا من الخصوم الذين تسُّوروا عليه المحراب، والخوف غريزةٌ بشريَّة، فقد قال موسى وهرون من قبله وهما أفضل: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ﴾ [طه: ٤٥] وما من رسولٍ إلَّا وقد خاف إذاية قومه، غير أنه اعتبر فزعه من المخلوق وهو بين يدي الخالق لا يليق بمنصبه الكريم، وعَدَّه ابتلاءً وامتحانًا فاستغفر الله منه.

ومن بِدَع التفاسير: ما ذكره كثيرٌ من المفسِّرين أنه نظر من طاقٍ في بيته، فرأى امرأةً عريانة تغتسل فأعجبته، فسأل عنها، فقيل له: إنها امرأة شخصٍ يقال له: أوريا، فبعثه إلى حربٍ، وأمر بأن يحمل التابوت، وكان حامل التابوت لا يحل له أن يرجع حتى ينتصر الجيش أو يُقتل هو، فانتصر الجيش وعاد أوريا.

فبعثه مرةً ثانية وثالثة، فقُتل فتزوَّج امرأته، وكان له تسع وتسعون امرأة، وقيل: بل كانت خطيبة أوريا، فبعث داود يخطبها -ولم يعلم بخطبتها- فآثره أهلها على خاطبها الأول فزوَّجوها له، وهي أمُّ سُليمان، فبعث الله إليه ملَكين في صورة رجلين يختصمان في نعاجٍ، كنَّيا بها عن الزَّوجات، فلما قضى صعدا إلى السَّماء وهما يقولان: قضى الرجل على نفسه، فأدرك خطأه وتاب.

وهذه القصَّة مأخوذةٌ عن الإسرائيليات وفيها مساسٌ بمقام النُّبوَّة، وخَدْشٌ للعصمة الواجبة للأنبياء.

وقال بعضهم في خطإ داود: إنَّه قضىٰ للخصم قبل أن يسمع كلام خصمه، وبعد الحكم أدرك خطأه وتاب. وهذا أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ من البدهيات في القضاء: ألَّا يحكم القاضي إلَّا بعد سماع الخصمين وإبداء حُجَجِهما، والموازنة بينهما، فكيف يخفي هذا علىٰ نبيٍّ آتاه الله المُلْك والحِكْمة وفَصْلَ الخِطاب؟

(تنبيه): قوله تعالىٰ عقب هذه القصة: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾[ص: ٢٦] يدلُّ علىٰ أنَّ الله رضى حكمه في القضية، وأنَّه وفِّق فيها إلىٰ إصابة الصواب. ولهذا قال: احكم بالحقِّ أي: دُمْ علىٰ الحكم بالحقِّ.

أمَّا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فلا يدلُّ علىٰ أنَّ داود اتبع الهوىٰ أبدًا، وإنَّما المراد به الأمر بمداومة اجتناب الهوىٰ، أي: دُمْ علىٰ اجتناب الهوىٰ في أحكامك. لما تقرَّر في الأصول: أنَّ النهي عن الشَّيء يستلزم الأمر بضدِّه. ونظير هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] فإنَّ معناه: دُمْ علىٰ توحيدك، واجتناب الشِّرك؛ لأنَّ النبيَّ معصومٌ من الشِّرك ومن المعاصي.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [ص: ٣٤] ثبت في الحديث الصحيح المخرَّج في "الصَّحيحين" عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم: «**قال سليمان: لأطوفنَّ**

اللَّيلة على مائة امرأةٍ كلهنَّ يأتي بفارسٍ يُجاهد في سبيلِ الله تعالى، فقال له صاحبُه: قل إنْ شاء الله. فلم يَقُلْ» نسيانًا أو عرضت له مسألة شغلته أو رأى أنَّ أمنيته خير سيحقِّقها الله ولو لم ينطق بالمشيئة، «**فطاف عليهنَّ جميعًا فلم تحمل منهنَّ إلَّا إمرأةٌ واحدةٌ جاءت بشِقِّ رجلٍ، وايْمُ الله الذي نفسي بيده لوقال: إنْ شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون**» قال العلماء: والشِّق الجسد الذي ألقي على كرسيه، وفتنته نسيان المشيئة، فامتُحِن بهذا وتاب، وحصل نظير هذا للنبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فقد سأله أهل مكَّة عن قصة أهل الكهف، فقال: «**أجيبكم غدًا**» ولم يقل: إن شاء الله: فأبطأ عنه الوحي خمسة عشر يومًا، ثُمَّ نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىٍْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ – ٢٤].

والحكمة في هذا: أنَّ الله تعالى يحبُّ من عباده أن يردُّوا المشيئة إليه في كلِّ أمورهم، فإذا غفلوا نبَّههم بمثل ما هنا[1]. بل هو نفسه سبحانه وتعالى ذكر

(١) وحصل لنا مثل هذا أيضًا. فقد كنت أدرِّس "المقدمة الآجرومية" لشقيقي السيِّد محمَّد الزمزمي -ونحن بالمركب في طريقنا إلى مصر- وبعد أربعة أيامٍ مضت علي قيامنا من جبل طارق قرأنا في النَّشرة التي يصدرها قائد الباخرة أنَّنا سنصل إلى الإسكندرية في الخامسة من صباح اليوم التَّالي. وحين جلسنا إلى درس "الآجرومية" بعد صلاة العصر كالمعتاد -وكنا وصلنا إلى ظرف الزمان وظرف المكان- فقلت لشقيقي المذكور ممثلًا لظرف الزمان: نصل غدًا إلى الإسكندرية فقال لي شقيقنا الحافظ أبوالفيض رحمه الله: قل: إن شاء الله. فقلت مداعبًا: علام أقولها؟ المسافة قربت، وشبح الإسكندرية لاح على بعدٍ. وفي منتصف اللَّيل هاج البحر، وعلت أمواجه حتى كانت الموجة تلف

المشيئة في فعله إرشادًا لعباده وتعليمًا لهم فقال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧].

وليس لأحدٍ أن يقول: كيف يكون سليمان متزوِّجًا بمائة امرأة؟ وكيف يستطيع الطواف عليهنَّ في ليلةٍ؟ لأنَّا نقول: ليس بممتنع أن يخصَّ الله تعالىٰ رسوله سليمان بجواز الزَّواج بمائة امرأة وأكثر، كما خصَّ أباه داود بذلك من قبل، وكما أباح لرسوله محمَّدٍ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم التزوج بأكثر من أربع نسوة خصوصيَّةً له، وأمَّا الطَّواف عليهنَّ في ليلةٍ، فيحتمل أن يكون الله أقدره عليه آيةً له أو ليبيِّن له أنَّ ما تمنَّاه من ولادة فرسان مجاهدين لا يكون عن مجرَّد الإطافة بنسائه إن لم يشأه الله، ويحتمل أنَّ الجنَّ المسخَّرين له، استنبطوا له أدويةً وعقاقير للتقوية، كما استنبطوا له النورة لإزالة الشَّعر، حين أراد أن يتزَّوج بملكة سبأ، ووجد في رجليها شعرًا كثيرًا.

ومن **بِدَع التفاسير**: ما ذكره كثيرٌ من المفسِّرين أيضًا: أنَّ سليمان تزوَّج امرأةً أحبَّها، وكانت تعبد الصَّنم في بيته بغير علمه، وكان ملكه في خاتمه، فنزعه عند إرادة الخلاء، ووضعه عند امرأته المسماة بالأمينة فجاءها جنيٌّ في

الباخرة لفًّا، وهي تميل وتتأرجح كالقشرة. ونحن لا نملك أنفسنا من دوار البحر وكانت أمامنا باخرة بعثت إشارة إلىٰ الإسكندرية تستغيث، لكنها غرقت قبل وصول النَّجدة. ثُمَّ لطف الله ووصلنا إلىٰ الإسكندرية في السَّاعة الثانية عشر ظهرًا بعد أن رأينا الموت عيانًا. وأخبرنا قائد الباخرة أنه قضىٰ في البحر خمسًا وثلاثين سنة لم يرَ فيها عاصفةً مثل هذه في شدَّتها ومفاجأتها، فتأكَّدنا أنَّها تأديبٌ من الله تعالىٰ لنا.

صورته وأخذه منها، وقعد على كرسيِّه وعكفت عليه الطَّير وغيرها وجاء سليمان في غير هيئته، وقال: أنا سليمان، فأنكره النَّاس، ثُمَّ توصَّل إلى الخاتم -لعلَّه وجده في بطن سمكة- فرجع إليه ملكه.

وهذه القصَّة رواها النَّسائيُّ في "التفسير" من طريق المِنهال بن عمرو، عن سعيد بن جُبيرٍ، عن ابن عباسٍ، وهذا إسنادٌ قويٌّ كما قال الحافظ، لكنَّ ابن عباسٍ تلقَّاها عن كعبٍ، فهي من الإسرائيليات، وبطلانها يظهر بوجوهٍ.

أحدها: أنَّ الجنيَّ لا يسمَّى جسدًا؛ لأَنَّه كان حيًّا، والجسد الذي يُلقى لا يكون إلَّا ميتًا.

ثانيها: أنَّ الجنِّي لا يمكن أن يتصوَّر في صورة نبيٍّ ولا يَقْدر على ذلك لما يترتَّب عليه من المفاسد.

ثالثها: لو جاز للجنِّي أن يأتي امرأة سليمان في صورته، ويأخذ منها خاتم ملكه، لجاز أن يزني بها وبغيرها من نسائه، وذلك يبطله العقل والنقل أيضًا.

رابعها: أنَّ الخاتم -لوسلم أنَّه خاتم المُلْك يذهب بذهابه- فلا يجوز أن يكون خاتم هيئته أيضًا، بحيث حين ذهب منه أنكره النَّاس، وحين رجع إليه عرفوه.

خامسها: أنَّ هذه القصَّة -مع كونها كذبًا غير محبوكٍ- خاليةٌ من العبرة[1]،

---

(١) قد يقال: العبرة فيها مؤاخذة سليمان بعبادة الصَّنم في بيته وإن كانت بغير علمه؛ لأنه كان يمكنه منعها لو استعمل التشدد والرقابة في بيته على نسائه، وهذا غير صحيحٍ؛ لأنَّه كان مباحًا للرُّسل تزَّوج المشركات، وقد كانت امرأتا نوحٍ ولوطٍ -عليهما

والله تعالىٰ يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

(تنبيه): كان المعرِّي إذا ذكر الشُّعراء، يقول: قال: أبو نواس، قال: البُحتريُّ، قال: أبو تمَّام، فإذا ذكر المتنبِّي، يقول: قال: الشَّاعر؛ وذلك لإعجابه به. فقيل له يومًا: لقد أسرفت في وصفك المتنبِّي، أليس هو القائل:

بُلِيتُ بِلىٰ الأَطْلَالِ إنْ لمْ أَقِفْ بهـا وقوفَ شَحِيحٍ ضَاعَ في التُّرْبِ خَاتمُـه

كم قدر ما يقف الشَّحيح علىٰ الخاتم؟ قال: أربعين يومًا، فقيل له: ومِن أين علمت ذلك؟ فقال: سليمان بن داود عليهما السَّلام وقف علىٰ طلب الخاتم أربعين يومًا. فقيل له: ومن أين تعلم أنَّه بخيل؟ قال: من قوله تعالىٰ: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ [ص: ٣٥]. وما عليه أن يهب الله لعباده أضعاف ملكه؟

قلت: قرأت هذا في كتب الأدب التي كتبت عن المتنبِّي، وهو يشتمل علىٰ خطأين:

أحدهما: أنَّ سليمان عليه السَّلام وقف علىٰ طلب الخاتم أربعين يومًا، وهذا مبنيٌّ علىٰ الخرافة الإسرائيليَّة التي مرَّ بيان بطلانها.

ثانيهما: نسبة سليمان عليه السَّلام إلىٰ الشُّحِّ، وهي جراءةٌ قبيحةٌ وإزراءٌ بمقام نبيٍّ كريم، وجهلٌ بحِكْمة طلبه، كما جهلها الحجَّاج بن يوسف الثَّقفي فسمَّاه حاسدًا.

السَّلام- مشركتين، فلم يكن الله ليؤاخذ سليمان بكفر امرأته وقد أباح له التزوُّج بها.

وقد برَّأ الله نبيَّه سليمان ممَّا زعم الزَّاعمون، وكان عنده وجيهًا، فهو طلب المُلْك الذي لا ينبغي لأحدٍ من بعده ليكون معجزته على رسالته، كما كانت العصا معجزة موسى عليه السَّلام، والمعجزة لابدَّ أن تكون خاصَّةً بالنبيِّ لا ينالها غيره، وإلَّا بَطَل الإعجاز وبَطَلت النُّبوَّة، وإنَّما طلب خصوص المُلْك معجزة؛ لأنه عليه السَّلام كان رسولًا إلى اليهود، وهم عبيد المال وخدَّام الدنيا، يبهرهم بريق الذهب ويخضعهم هيبة السُّلطان وأبَّهة المُلْك، تمرَّدوا على الله وقتلوا أنبياءه، فلا يَنْجَع فيهم إلَّا مثل مُلْك سليمان معجزة، والدليل على ما نقول أمران:

الأول: أنَّ الله سخَّر له الجنَّ والشَّياطين والريح، وعلَّمه منطق الوحوش وسخَّرها له، وهذا لا يتأتَّى لملكٍ إلَّا أن يكون معجزةً.

الثاني: أنَّ الله تعالى أعطاه ما طلب وقال له: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ۝٣٩ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾ [ص: ٣٩ - ٤٠].

ولو كان سليمان شحيحًا لم يقل الله هذا في حقِّه، ولا قال عنه: ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[ص: ٣٠] وكيف يمدح شحيحًا وهو الذي قال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] وسمَّى البخل فحشاء في قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨] وذمَّ البخلاء في غير آيةٍ من الكتاب الكريم.

٣- قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] أي: حتى غابت

الشمس، واختفت بها يحجبها عن الأنظار.

ومن بِدَع التفاسير -كما قال الزمخشريُّ-: «إنَّ الحجاب جبل دون قاف بمسيرة سنة تغرب الشَّمس من ورائه».

قلت: حكاه الصاوي في حاشية "تفسير الجلالين" ولم يتعقَّبه، وهو واضح البطلان.

٤- قوله تعالىٰ: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ [ص: ٣٣] الضمير يعود علىٰ الصَّافنات، والمعنىٰ: أنَّ سليمان أمر أتباعه بردِّ الخيل عليه، ليمسحها ويختبر عيوبها.

لطيفة: روىٰ إبراهيم الحربي في "غريب الحديث" من طريق مغيرة عن الشعبي، قال: كان رهانٌ، فقال رجلٌ لبلال رضي الله عنه: من سبق؟ قال: رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم. قال: فمن صلَّىٰ؟ قال: أبوبكرٍ قال: إنَّما أعني في الخيل، قال: وأنا أعني في الخير.

قلت: يقال للفرس السَّابق: مُجلِّي، وللذي يليه مُصلِّي، وصلَّىٰ الفرس إذا جاء تاليًا للسَّابق، وحقيقة الكلمة: أنَّ رأسه عند صلاه، وهو مغرز ذنبه، أي: رأس المصلِّي عند مغرز ذنب المجلِّي.

ومن بِدَع التفاسير: ما حكاه الصَّاوي في "حاشية الجلالين"، وعبارته:

«وقيل: الضمير في قوله: ﴿رُدُّوهَا﴾ عائدٌ علىٰ الشَّمس، والخطاب للملائكة الموكَّلين بها فردوها، فصلَّىٰ العصر في وقته».

قلت: لم يكن سليمان عليه السَّلام ملكًا في السَّماء، ولم تكن له سلطة علىٰ الملائكة يأمرهم بردِّ الشَّمس فيردوها، وهي لم تُرد علىٰ أحدٍ قبله منذ خلق الله

الدنيا، ثمَّ لو صحَّ هذا التفسير، لوجب أن يكون نظم الآية: ردُّوها عليَّ فصلَّىٰ، لكن نظمها الحالي يؤكد أنَّ المردود عليه: الخيل التي طفق بمسح سُوقها وأعناقها.

نعم ثبت في "الصحيح" عن أبي هريرة عن النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم أنَّ نَّبي الله يوشع حينما ذهب لقتال الجبَّارين، وكان في يوم الجُمعة، وخاف أن تغرب الشَّمس قبل الفراغ من قتالهم؛ فدعا الله فحبسها عليه ساعةً من النَّهار.

وفي "أوسط معاجم الطبراني" باسنادٍ حسنٍ عن جابر بن عبدالله: أنَّ رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم أمر الشَّمس فتأخَّرت ساعةً من نهارٍ.

وسبب ذلك: ما جاء في "مغازي ابن إسحاق": لما أسري برسول الله صلَّىٰ لله عليه وآله وسلَّم وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير، قالوا: متىٰ تجيء؟ قال: «**يوم الأربعاء**». فلمَّا كان ذلك اليوم، أشرفت قريش ينظرون، وقد ولَّىٰ النَّهار ولم تَجئ. فدعا صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، فزيد له في النَّهار ساعة، وحُبست عليه الشَّمس.

وروىٰ الطبراني في "الكبير" والحاكم في "المستدرك" والبيهقي في "الدلائل" عن أسماء بنت عُميس أنَّه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم دعا -وكان نائمًا علىٰ ركبة عليٍّ، ففاتته صلاة العصر- فردَّت الشَّمس حتىٰ صلَّىٰ عليٌّ، ثُمَّ غربت[١]، صحَّحه الطَّحاوي وعياض وغيرهما، وانظر هذا البحث في كتابنا "الأحاديث المنتقاة في فضائل سيدنا رسول الله".

وللحافظ الحسكاني مجلس إملاء علىٰ حديث ردِّ الشَّمس، ذكره الذهبيُّ في

(١) وقال ابن تيمية في "منهاج السُّنَّة": إنه باطلٌ، وخطَّأه الحافظ ابن حجرٍ في "فتح الباري".

"تذكرة الحفَّاظ".

قال الزرقاني في "شرح المواهب": «ومن لطائف الاتفاقات الحسنة: أنَّ أبا المظفر الواعظ ذكر يومًا قرب الغروب فضائل عليٍّ عليه السَّلام وردَّ الشَّمس له، والسَّماء مغيمة غيمًا مُطبقًا، فظنُّوا أنَّها غربت وهمُّوا بالانصراف، فأصْحَت السَّماء ولاحت الشمس صافية الإشراق، فأشار إليهم بالجلوس وقال ارتجالًا:

لا تَغْرُبِي يا شَمْسُ حتَّىٰ يَنتهي مَدْحِي لآلِ المصطفَىٰ ولنَجْلِهِ

واثنِي عِنَانَكِ إنْ أردتِ ثَنائهمْ أَنَسِيتِ إذْ كَانَ الوُقوفُ لأجلِهِ؟

إنْ كَانَ للمَوْلَىٰ وقُوفُكِ فليكنْ هذا الوقوفُ لخيلِهِ ولرَجلِهِ

يشير نجله إلىٰ أنَّ عليًّا عليه السَّلام تربَّىٰ في بيت النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، وبالمولىٰ إلىٰ حديث: «**من كنتُ مَوْلاهُ فعليٌّ مَوْلاهُ**».

«**فائدة**»: قال بعض العلماء: كان علم النجوم صحيحًا، فلما توقَّفت الشَّمس ليوشع بطل أكثره، ولما رُدَّت لعليٍّ بطل جميعه[١].

والشِّيعة يزعمون أنَّ الشَّمس رُدَّت لعليٍّ -عليه السَّلام- مرَّة أخرىٰ غير هذه وهو في أرض بابل أيام خلافته، وقد فاتته صلاة العصر أيضًا، قال السيِّد إسماعيل ابن محمد الحميري في قصيدته المذهبة، يذكر الحادثتين في بيتين، وهما:

---

(١) علم النجوم مبنيٌّ علىٰ حساب سير الكواكب وتقابلها وحلول كل منها في برج كذا ساعة كذا، فلما توقفت الشَّمس ساعة ليوشع عليه السَّلام اختلَّ حساب المنجِّمين بالنِّسبة لسير الشَّمس، ولما ردَّت بعد الغروب اختل حسابها بالنسبة لها ولسير الكواكب الليلية.

رُدَّتْ عليه الشمسُ لَمَّا فاتَهُ ... وقتُ الصَّلاةِ وقَدْ دَنَتْ للمَغْرِبِ
وعليه قد حُبِستْ ببابلَ مرَّةً ... أُخرَىٰ وما حُبِسَتْ لخلْقٍ مُغْربِ

وانظر شرحهما في "أمالي" الشريف المرتضىٰ (ج ٢ ص ٣٤٠-٣٤٣).

٥- قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ [ص: ٧٥] في هذه الآية وما شابهها طريقتان، أشرنا إليهما في المقدِّمة:

إثبات اليدين صفة لله تعالىٰ، كما جاء به السَّمع، مع اعتقاد التنزيه عن الجارحة وتفويض المعنىٰ المراد لله تعالىٰ إليه، هذه طريقة السَّلف، وهي مذهب أبي الحسن الأشعري إمام الأشعريَّة، والقاضي أبو بكر الباقلاني من أئمَّتهم. والتأويل بصرف الكلام إلىٰ بعض وجوه المجاز التي يقتضيها السِّياق، وهذه طريقة الخَلَف. فيكون قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ كناية عن قوله: لما تولَّيتُ إحداثه ولم يَقْدِر علىٰ تولِّيه غيري.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: ما وجه قوله ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾؟ قلت: سبق لنا أنَّ ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، فغلب العمل باليدين علىٰ سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتىٰ قيل في عمل القلب: هو مما عملت يداك، وحتىٰ قيل لمن لا يدي له: يداك أوكتا، وفوك نفخ، وحتىٰ لم يبقَ فرقٌ بين قولك: هذا مما عملته، وهذا مما عملته يداك، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، و﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾.

قلت: ففي الكلام استعارةٌ، شبَّه تصوير الله جسم آدم وتسويته إيَّاه، بما ينحته النحَّات بيديه من التماثيل، واستعير له لفظ «يَدَي»، علىٰ طريق

الاستعارة التصريحيَّة الأصلية. وقيل: معنىٰ ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾. لما خلقت بغير واسطة أبٍ أو أمٍّ. وجوَّز إمام الحرمين وغيره أن يكون معنىٰ ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾: لما خلقت بقدرتي، فاليد بمعنىٰ القدرة، والتثنية للتعظيم.

وأن يكون معنىٰ اليد: النِّعمة، والباء بمعنىٰ اللام، والمراد: لما خلقت لنعمتي، وتثنية اليد لأنه أريد نعمة الدنيا والآخرة.

ويُضعِّف الوجه الأوَّل: أنَّ المخلوقات كلها مخلوقة بقدرة الله تعالىٰ، فما فائدة تخصيص خلق آدم بها؟ إلَّا أن يقال: فائدته: التلويح بتهديد إبليس، ويكون المعنىٰ: ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي التي بها أعذِّبك إن لم تُطِع أمري والوجه الثَّاني فيه تكلُّفٌ.

وفي "تفسير الكشَّاف": «فإن قلت: فما معنىٰ قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾. قلت: الوجه الذي استنكر له إبليس السُّجود لآدم، واستنكف منه: أنَّه سجودٌ لمخلوقٍ، فذهب بنفسه، وتكبَّر أن يكون سجوده لغير الخالق، وانضمَّ إلىٰ ذلك أنَّ آدم مخلوقٌ من طينٍ، وهو مخلوقٌ من نارٍ، ورأىٰ للنَّار فضلًا علىٰ الطين، فاستعظم أن يسجد لمخلوقٍ مع فضله عليه في المنصب، وزلَّ عنه أنَّ الله سبحانه حين أمر به أعزَّ عباده عليه وأقربهم منه زلفي وهم الملائكة وهم أحقُّ بأنْ يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل، ويستنكفوا من السُّجود له من غيرهم، ثُمَّ لم يفعلوا، واتبعوا أمر الله، ولم يلتفتوا إلىٰ التفاوت بين السَّاجد والمسجود له تعظيمًا لأمر ربهم وإجلالًا لخطابه، كان هو -مع انحطاطه عن مراتبهم- حريًّا بأن يقتدي بهم، ويعلم أنهم في السُّجود لمن هو

دونهم بأمر الله أوغل في عبادته منهم في السُّجود له، لما فيه من طرح الكبرياء، وخفض الجناح. فقيل له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أي: ما منعك من السُّجود لشيءٍ هو كما تقول مخلوق خلقته بيديَّ امتثالًا لأمري، كما فعلت الملائكة، فذكر له ما تركه من السُّجود، مع العلَّة التي تشبث بها في تركه.

وقيل له: لم تركت مع وجود هذه العلَّة وقد أمرك الله به؟! يعني: كان عليك أن تعتبر أمر الله ولا تعتبر هذه العلَّة، ومثاله: أن يأمر الملِك وزيره أن يزور بعض سقاط الحشم، فيمتنع اعتبارًا لسقوطه، فيقول له: ما منعك أن تتواضع لمن لا يخفى علي سقوطه؟ يريد هلا اعتبرت أمري، وتركت اعتبار سقوطه، وفيه أني خلقته بيدي، فأنَّا أعلم بحاله ومع ذلك أمرت الملائكة بأن يسجدوا له، لداعي حِكْمةٍ دعاني إليه من إنعام عليه بالتكرمة السَّنية، وابتلاء للملائكة، فمن أنت حتى يصرفك عن السجود له مالم يصرفني عن الأمر بالسُّجود له؟». اهـ

قلت: في هذا الكلام أمور:

الأول: تفضيل الملائكة على الأنبياء، وهذه مسألة فيها خلافٌ معروف، ولنا فيها رأي يخالف مذهبي الأشعريَّة والمعتزلة.

الثاني: ذكر الأمر بزيارة بعض سقاط الحشم مثلًا لآدم عليه السَّلام، وهي إساءةٌ بالغةٌ في حقِّ أبي البَشَر، وأصل الأنبياء، وإقامة العذر لإبليس في ظنَّه خيريته على آدم، وأنَّ الله تعالى أقرَّه على ظنِّه الباطل، وإنَّما عابه على ترك السُّجود اتباعًا للأمر به، والواقع أنَّ جملة ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ذكرت ردًّا على إبليس، لا إقرارًا له، وبيانًا لتكريم آدم، بأنَّ الله خلقه بيده، وتلك مزيَّة تقتضي

الإسراع بالسُّجود له، ولم يكن لإبليس ولا لغيره أن يتعاظم على من كرَّمه الله بهذا التكريم الذي أدركه الملائكة، فبادروا إلى امتثال الأمر بالسجود.

الثالث: قوله: «لداعي حِكْمةٍ دعاني إليه» وهذه جرأةٌ لا تصدر إلَّا من معتزليٍّ جلد كالزمخشريِّ، والله تعالى لا يدعوه شيء إلى فعل شيء؛ لأنَّ الدَّاعي إلى الشيء والباعث عليه، الوصول إلى غرضٍ من تكميل نقصٍ، أو جلب مصلحةٍ، أو درء مضرَّة والله تعالى منزَّهٌ عن ذلك، ومن ثَمَّ قال أهل الأصول - في الكلام على علَّة القياس-: إنَّها الوصف المناسب، ومن مناسبته أن يكون باعثًا للمكلَّف على علَّة الامتثال. ولا يجوز أن يكون باعثًا للشَّارع على تشريع الحكم، انظر "جمع الجوامع" وما كتب عليه والمقصود أنَّ كلام "الكشَّاف" في هذا الموضع من بِدَع التفاسير.

ومن ﴿سورة الزمر﴾

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] من الطيِّ ضد النَّشر، «بيمينه»: بقدرته، أو هي صفةٌ لله تعالى مع التنزيه والتفويض. والمقصود: بيان سعة قدرة الله تعالى، وأنَّ الأمور العظام، كالسَّماوات والأرض هيِّنةٌ عنده لا يُعْيِيه طيُّها وقبضها(١).

ومن **بِدَع التفاسير**: أنَّ معنى ﴿مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾: مفنيَّات بقسمه؛

(١) وتقدَّم قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾[الأنبياء: ١٠٤] وهو يؤكِّد بطلان التفسير المحكيِّ هنا.

لأنَّه أقسم أن يفنيها.

قال الزمخشريُّ: «ومن اشتمَّ رائحةً من عِلْمنا هذا -يعني علم البيان- فليعرض عليه هذا التأويل، ليتلهىٰ بالتعجُّب منه ومن قائله!! ثمَّ يبكي حميَّةً لكلام الله المُعجز بفصاحته، وما مُني به من أمثاله؛ وأثقل منه علىٰ الروح وأصدع للكبد تدوين العلماء قوله واستحسانهم له، وحكايته علىٰ فروع المنابر، واستجلاب الاهتزاز من السَّامعين».

قلت: وقع مثل هذا وأشد منه في تفاسير مبتدعة العصر التي أشرنا إلىٰ بعضها في الخطبة، وتمكَّنوا من نشرها وإشاعتها فعمَّت بها البليَّة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن ﴿سورة غافر﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ وهم أربعة وعشرون: آدم وإدريس ونوحٌ وهودٌ وصالحٌ وإبراهيم ولوطٌ وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسىٰ وهرون وشعيبٌ وأيوب وإلياس واليسع وذوالكفل وداود وسليمان وزكريّا ويحيي وعيسىٰ ويونس عليهم السَّلام ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[غافر: ٧٨] وهم كثيرون ففي مسندي أحمد وإسحاق بن راهويه عن أبي أُمامة أنَّ أبا ذرٍّ سأل النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم: كم الأنبياء؟ فقال: «**مائة ألفٍ وأربعة وعشرون ألفًا**»، قال: كم الرُّسل منهم، قال: «**ثلاثمائة وثلاثة عشر جمًّا غفيرًا**». إسناده ضعيف.

ورواه ابن حِبَّان، والحاكم من طريقين ضعيفين أيضًا عن أبي ذرٍّ في حديثٍ طويل، وله طرقٌ ذكرها الحافظ السُّيوطي في أماليه في "التفسير"، وانظر كتاب

"تنزيه الشَّريعة" لابن عراق.

وروىٰ الطبري والطبراني في "الأوسط" وابن مَرْدُويه في "تفسيره" عن عليٍّ عليه السَّلام قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ قال: أرسل الله عبدًا حبشيًّا، فهو الذي لم نقصص عليك.

قلت: لم يصح عن عليٍّ هذا الكلام، في سنده جابر الجعفي، وهو مطعونٌ فيه. وهذا من بِدَع التفاسير؛ لأَنَّه تخصيصٌ لعموم الآية بدون دليلٍ، ثُمَّ مَن هذا الحبشي الذي أرسله الله؟ لم يقم علىٰ تعيينه دليل، وإذا لم يقصُّه الله علينا ولا رسوله، فكيف عرفنا أنَّه رسولٌ؟!

ومن ﴿سورة فصلت﴾

١ - قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا﴾ أي: النَّار ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠] بأن يخلق الله فيها النُّطق فتنطق بها فعلته من المعاصي مُقرَّةً به.

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ شهادة الجوارح كناية عن ظهور أثر المعاصي عليها، بأن يظهر الله عليها علامات دالَّة علىٰ ما كانت تعمله في الدنيا، كنتانة فروج الزُّناة مثلًا، وهذا التأويل حكاه الألوسي وغيره، وهو باطلٌ لوجوه:

أحدها: أنَّه مجازٌ، وهو خلاف الأصل.

ثانيها: أنَّ الآية تتحدَّث عن الآخرة، وقد قدَّمنا في المقدِّمة أنَّ ما كان من هذا القبيل يمتنع حمله علىٰ المجاز.

ثالثها: أنَّ بقيَّة الآية تدلُّ علىٰ أنَّ النطق حقيقي ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ

شَهِدتُّمْ عَلَيْنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [فصلت: ٢١] أبعد هذه المراجعة الصَّريحة بين الكفَّار وأعضائهم يقال: الشَّهادة كناية.

رابعها: أنَّ قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [يس: ٦٥] يفيد أنَّ كلام أعضائهم إنَّما يكون بعد ختم أفواههم ومنعها من النطق، لما سيأتي بعده.

خامسها: أنَّ الحديث الصَّحيح صرَّح بأنَّ نطق الجوارح حقيقة، ففي "صحيح مسلم" و"سنن النَّسائي" عن أنسٍ رضي الله عنه، قال: كنَّا عند رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم فضحك حتىٰ بدت نواجذه. قال: «**أتدرون ممَّ أَضْحَكُ**»؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «**مِن مُخاطبة العبدِ ربَّه، يقول: يا ربِّ ألم تُجرني من الظُّلم؟ قال: بلى. قال: فإنِّي لا أجيز اليوم عليَّ شاهدًا إلَّا مِن نفسي، فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيدًا، وبالكرام الكاتبين شهودًا. فيختم على فيه ويقول لأركانه: انطقي فتنطق بأعمالِه. ثُمَّ يُخلَّى بينه وبين الكلام فيقول: بعدًا لكُنَّ وسحقًا فعنكُنَّ كنت أُناضل**».

وروىٰ أحمد والنَّسائي والبيهقيُّ بإسنادٍ جيدٍ عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم: «**يجيئون يوم القيامةِ على أفواهِهم الفِدَامُ**(١) **فأوَّل ما يتكلَّم من العبد فَخِذُهُ ويَدَاهُ**». ورواه الحاكم من حديث معاوية بن حيدة.

---

(١) بكسر الفاء ما يوضع في فم الإبريق ليصفي به ما فيه من الشَّراب، وهوكناية عن منعهم من الكلام بألسنتهم لتنطق جوارحهم.

ومن ﴿سورة الشورى﴾

١- قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ﴾ من الأولاد ﴿إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٤٩ - ٥٠] في الآية تقسيم حاصر، وهي تفيد عموم قدرته، ونفاذ إرادته في مخلوقاته، وأنَّه يفعل ما يشاؤه هو لا ما يشاؤون، فيهبهم من الأولاد حسبما تقتضيه حكمته ومشيئته.

ومن بِدَع التفاسير: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾ يريد: لوطًا وشعيبًا عليهما السَّلام لم يكن لهما إلَّا البنات ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ يريد: إبراهيم عليه السَّلام لم يكن له إلَّا الذُّكور ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا﴾ يريد: النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم كان له ذكور وبنات ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ يريد: يحيى وعيسى عليهما السَّلام

وهذا التأويل باطلٌ؛ لأنَّه تخصيصٌ للآية بدون دليل، ثُمَّ تخصيصها بهؤلاء الأنبياء دون غيرهم لا دليل عليه، ثُمَّ العقيم من تزوَّج ولم يولد له، ويحيى وعيسى لم يتزوَّجا أصلًا.

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ وما صحَّ لأحدٍ من البشر ﴿أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا﴾ أن يوحي إليه ﴿وَحْيًا﴾ في المنام، أو بطريق الإلهام فرؤيا الأنبياء حقٌّ يعمل بها في التشريع، وكذلك إلهامهم ﴿أَوْ﴾ إلَّا ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ بأن يُسمعه كلامه ولا يراه، كما وقع لموسى عليه السَّلام ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ مَلَكًا

كجبريل عليه السَّلام ﴿فَيُوحِيَ﴾ الرَّسول الملَك إلىٰ النبيِّ المرسل إليه ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ أي: الله ﴿مَا يَشَآءُ﴾ [الشورىٰ: ٥١] الله إلقاءه إليه من الأحكام وغيرها.

وقيل: معنىٰ ﴿وَحْيًا﴾ كما أوحىٰ إلىٰ الرُّسل بواسطة الملائكة ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ بشرًا كما كلَّم الأمم علىٰ ألسنة رسلهم.

وقال أبو علي الجبّائي في "تفسيره": ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ إلَّا مثل ما يكلِّم به عباده من الأمر بطاعته، والنَّهي لهم عن معاصيه، وتنبيه إياهم علىٰ ذلك من جهة الخاطر أو المنام، وما أشبه ذلك علىٰ سبيل الوحي وإنَّما سمىٰ الله تعالىٰ ذلك وحيًا؛ لأنَّه خاطرٌ وتنبيه، وليس كلامها لهم علىٰ سبيل الإفصاح، كما يفصح الرَّجل منَّا لصاحبه إذا خاطبه، والوحي في اللُّغة إنَّما هو ما جرىٰ مجرىٰ الإيماء والتنبيه من غير أن يفصح به، فهذا هو معنىٰ ما ذكره الله تعالىٰ في هذه الآية.

وعَنَىٰ بقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ أن يحجب ذلك الكلام عن جميع خَلْقه، إلَّا من يريد أن يكلِّمه به، نحو كلامه تعالىٰ لموسىٰ عليه السَّلام؛ لأنَّه حجب ذلك عن جميع الخلق إلَّا موسىٰ عليه السَّلام وحده في كلامه إيَّاه أوَّلًا، فأمَّا كلامه إيَّاه في المرة الثانية، فإنَّه أسمع ذلك موسىٰ والسبعين الذين كانوا معه، وحجب عن جميع الخلق سواهم، فهذا معنىٰ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾؛ لأنَّ الكلام هو الذي كان محجوبًا عن الخلق، وقد يقال: أنَّه تعالىٰ حجب عنهم موضع الكلام الذي أقام الكلام فيه، فلم يكونوا يدرون

من أين يسمعونه؟ لأنَّ الكلام عرضٌ لا يقوم إلَّا في جسمٍ، ولا يجوز أن يكون أراد بقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾: يكلِّم عباده؛ لأنَّ الحجاب لا يجوز إلَّا علىٰ الأجسام المحدودة، وعنىٰ بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ إرساله ملائكته بكتبه وبكلامه إلىٰ أنبيائه عليهم السَّلام، ليبلِّغوا ذلك عنه عباده، علىٰ سبيل إنزاله القرآن علىٰ عبده محمَّد صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، وإنزاله الكتب علىٰ أنبيائه، فهذا أيضًا ضربٌ من الكلام الذي يكلِّم الله به عباده، ويأمرهم فيه بطاعته، وينهاهم عن معاصيه من غير أن يكلِّمهم علىٰ سبيل ما كلَّم به موسىٰ، وهذا الكلام هو خلاف الوحي الذي ذكره الله تعالىٰ في أوَّل الآية؛ لأنَّه قد أفصح لهم في هذا الكلام بما أمرهم به ونهاهم عنه، والوحي الذي ذكره الله تعالىٰ في أوَّل الآية، إنَّما هو تنبيهٌ وخاطرٌ، وليس فيه إفصاح.

قلت: اشتمل هذا الكلام علىٰ أمرين، يعتبران من بِدَع التفاسير:

أحدهما: تفسير ﴿وَحۡيًا﴾ بما يلقيه الله إلىٰ عباده من جهة الخاطر أو المنام، وهذا ينافي سياق الآية؛ لأنَّ الله تعالىٰ أراد بها أن يبيِّن أنواع كلامه لرسله المبلِّغين عنه، وأنَّ ما يلقيه إليهم من إلهامٍ، أو ما يريه إيَّاهم في المنام يجب اتباعه والعمل به، كما قال تعالىٰ: ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] الآية، وكما قال إبراهيم لابنه إسماعيل عليهما السَّلام: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[الصافات: ١٠٢] وقال النبيُّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم: «**إنَّ روح القدس نفث في رَوعي أنَّ نفسًا لنْ تموت حتَّى**

تستكمل رِزْقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطَّلَب»(١) ولذا عقَّب هذه الآية بقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ [الشورىٰ: ٥٢] فأخبر أنَّه سلك به مسلك الرُّسل من قبله، وأنَّ الوحي إليه نوعٌ من أنواع الكلام الثَّلاثة المشار إليها، فكانت الآيتان متناسبتين أمَّا ما يلقىٰ في خواطر النَّاس، أو ما يرونه في منامهم، فلا معنىٰ لذكره هنا، ولا مصلحة تتعلَّق به.

ثانيهما: تفسير ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ بأنَّه حجب الخلق جميعًا عن الكلام الذي تكلَّم إلَّا من يريد أن يكلِّمه به، فإنَّه يسمعه من وراء الحجاب الذي حجب غيره من النَّاس، وهذا خلافُ الظَّاهر المتبادر من اللَّفظ، فإنَّ الذي يفهم بادئ ذي بدء من عبارة ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ أن يُسْمِع الله كلامه لرسوله من غير أن يراه. فالرَّسول حين يسمع الكلام محجوبٌ عن رؤية المتكلِّم، ولا معنىٰ لذكر المخلوقات هنا؛ لأنَّهم محجوبون عن كلام الله دائمًا حال كلامه مع رسوله وقبله وبعده.

قال الزمخشريُّ: «وأمَّا علىٰ أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السَّامع من يكلِّمه؛ لأنَّه في ذاته غير مرئيٍّ، وقوله: ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾: مثل. أي: كما يكلِّم الملك المحتجب بعض خواصِّه وهو من وراء الحجاب، فيسمع صوته ولا يرىٰ شخصه».

بقي أمرٌ ثالثٌ نُنبِّه عليه؛ لأنَّه بدعة البِدَع وهو قوله: «لأنَّ الكلام عرضٌ لا يقوم إلَّا بجسمٍ»، وهذا مبنيٌّ علىٰ مذهب المعتزلة في إنكار أن يكون لله تعالىٰ

---

(١) رواه الحاكم عن ابن مسعود في جملة من حديث، وهوصحيح.

كلامٌ نفسيٌّ قديمٌ. وقالوا: معنى أنَّ الله متكلِّم: خالقٌ للكلام في جسمٍ كشجرةٍ مثلًا، ومن هنا قالوا بخلق القرآن، فخالفوا إجماع الصَّحابة والتَّابعين وسائر علماء السُّنَّة. وهذا بحثٌ طويلٌ، يُطلب تحريره في كتب الكلام.

وفي كلام الزمخشريِّ بدعةٌ نُنبِّه عليها أيضًا، وهي قوله: «لأنَّه في ذاته غير مرئيٍّ» يشير إلى مذهبه الاعتزاليِّ أنَّ الله لا تجوز رؤيته عقلًا، وقد صرَّح بهذا في (سورة الأعراف)، ورمى الأشعريَّة المجوِّزين للرؤية بأنَّهم حُمُر موكفةٌ، ونحن لا نعجب من وقيعته في الأشعريَّة مثل عجبنا من إصراره على إنكار الرؤية التي ثبت وقوعها في الآخرة بالسُّنَّة المتواترة، وأجمع عليها الصَّحابة قبل ظهور شيوخ الزمخشريِّ بسنين!!

ومن ﴿سورة الزخرف﴾

١- قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًاۚ ﴾ [الزخرف: ١٥] أي: ولدًا. حيث قالوا: الملائكة بنات الله، فجعلوهم جزءًا له وبعضًا منه، كما يكون الولد بضعةً من أبيه.

قال الزمخشريُّ: «ومن بِدَع التفاسير: تفسير الجزء بالإناث، وادِّعاء أنَّ الجزء في لغة العرب اسم للإناث، وما هو إلَّا كذبٌ على العرب، ووضع مُستحدَثٌ منحولٌ، ولم يقنعهم ذلك حتى اشتقُّوا منه: أجزأت المرأة. ثُمَّ صنعوا بيتًا وبيتًا:

١- إنْ أَجْزَأَتْ حُرَّةٌ يومًا فلا عَجَبٌ

٢- زُوِّجْتُهَا مِنْ بَنَاتِ الأَوْسِ مُجْزِئَةً

قلت: الصنعة ظاهرةٌ علىٰ هذين البيتين، ومعناهما ركيكٌ.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴾ [الزخرف: ٢٩] يخبر الله تعالىٰ أنَّه متَّع أهل مكَّة -وهم من عقب إبراهيم- ومتَّع آباءهم أيضًا بالأمن والنِّعمة، فاغتروا وشغلوا بالشَّهوات وعبادة الأوثان عن التوحيد، حتَّىٰ جاءهم القرآن والنبيُّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم فكذبوا، وجَحَدُوا.

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: ما وجه قراءة من قرأ: متَّعت، بفتح التاء؟

قلت: كأنَّ الله تعالىٰ اعترض علىٰ ذاته في قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٨] فقال: بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسَّعة في الرِّزق، حتىٰ شغلهم ذلك عن التوحيد. وأراد بذلك الإطناب في تعبيرهم...» إلخ

قلت: القراءة المشار إليها شاذَّة، وتوجيهها بما ذكره قبيح وكيف يعترض الله علىٰ ذاته؟! وقد أغنانا الله بالقراءة المتواترة المعروفة، عن هذا التوجيه الذي هو أقبح من بِدَع التفاسير.

والمقرَّر في علم الأصول: أنَّ القراءة الشَّاذَّة ليست من القرآن، لفقدها شرط التواتر، ولا تجوز الصَّلاة بها، كما لا تجوز بأي كلامٍ غير القرآن، وقد حكم العلماء بتعزير ابن شنبوذ؛ لأنَّه كان يقرأ بها في صلاة التراويح.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ ﴾ [الزخرف: ٤٥] إذا لقيتهم ليلة الإسراء كما قيل في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا

تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ﴾[السجدة: ٢٣] يعني: في ليلة الإسراء أيضًا، فقد صحَّ أنَّه صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم اجتمع في تلك الليلة بالأنبياء وصلَّىٰ بهم وعرَّفه بهم جبريل، والحكمة في أمره بالسؤال التقرير لمشركي قريش علىٰ أنَّه لم يأتِ رسولٌ ولا كتاب إلَّا بتوحيد الله وعبادته.

وقيل المراد: واسأل أتباع من أرسلنا، وهم علماء أهل الكتابين، ففي الكلام مجاز بالحذف، مثل ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢] أي: أهلها.

وقال ابن قتيبة: معنىٰ الآية. واسأل من أرسلنا إليه قبلك من رسلنا وهم الأتباع من أهل الكتابين أيضًا، غير أنَّه جعل كلمة ﴿إِلَيْهِ﴾ مقدَّرة محذوفة، فأخطأ وكان تأويله من بِدَع التفاسير؛ لأنَّ المقرَّر في علم العربية: أنَّ الضمير المنفصل لا يجوز حذفه، فلا يقال: الذي جلست زيد، علىٰ معنىٰ: الذي جلست إليه زيد، وكذلك لا يصح أن يقال: الذي رغبت محمَّد، بمعنىٰ: الذي رغبت فيه محمَّد، وإنَّما يجوز حذف الضمير المتصل، نحو الذي أكرمت صديقك، أي: أكرمته. وجاء من قابلت أمس، أي: قابلته. والسِّر في ذلك أنَّ الضمير المتصل يدلُّ عليه الموصول العائد هو عليه، فلذا جاز حذفه، بخلاف المنفصل، فإنَّه -وإن دلَّ الموصول عليه- لا يدرىٰ عين الحرف الجار له هل هو إلىٰ أو في أو عن مثلًا؟ وقد يكون ظرفًا نحو جلست معه فلذا لم يجز حذفه.

وقد وقع الجلال المحلي في هذا أيضًا، عند تفسير قوله تعالىٰ -أول هذه السُّورة- ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] فإنَّه قال: حذف العائد اختصارًا وهو مجرورٌ في الأوَّل، أي: فيه. منصوبٌ في الثَّاني.

قلت: يعني أنَّ التقدير: وجعل لكم من الفلك ما تركبون فيه ومن الأنعام ما تركبونه.

وتقدير ﴿فِيهِ﴾ خطأ لما مرَّ، والصَّواب تقدير العائد المحذوف ضميرًا متصلًا منصوبًا فيهما، ويجوز في اللُّغة أن يقال: ركب الفلك، كما يقال: ركب فيها.

ومن ﴿سورة ق﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿قٓ﴾ [ق: ١] الكلام في حروف الهجاء المفتتح بها بعض السور معروفٌ، بسطه الزمخشريُّ في أوَّل سورة البقرة، وفصَّله تفصيلًا وافيًا. ونحن ننقل وجهًا ممَّا ذكره؛ لأنَّه من بديع ما كتبه.

قال: «الوجه الثاني: أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودة علىٰ نمط التعديد، كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدَّىٰ بالقرآن، وبغرابة نظمه، وكالتحريك للنَّظر في أنَّ هذا المتلو عليهم -وقد عجزوا عنه عن آخرهم- كلامٌ منظومٌ من عين ما ينظمون منه كلامهم، ليؤديهم النَّظر إلىٰ أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه، ولم تظهر مَعْجزتهم عن أن يأتوا بمثله، بعد المراجعات المتطاولة، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار، وهم الحرَّاص علىٰ التساجل في اقتضاب الخطب، والمتهالكون علىٰ الافتنان في القصيد والرجز، ولم يبلغ من الجزالة وحسن النَّظم، المبالغ التي بزَّت بلاغة كل ناطق، وشقَّت غبار كلّ سابقٍ، ولم يتجاوز الحد الخارج من قوىٰ الفصحاء، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء؛ إلا لأنَّه ليس بكلام البشر، وأنَّه كلام خالق القوىٰ والقدر».

قلت: قد أبدع في هذا الوجه غاية الإبداع.

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ ﴿قٓ﴾ جبلٌ محيطٌ بالأرض، من زمرُّدةٍ خضراء، اخضرت السَّماء منه، وعليه طرفا السَّماء، والسَّماء عليه مقبَّبة، وما أصاب النَّاس من زمرد، كان ممَّا تساقط من ذلك الجبل!!

وهذا الكلام أبطل من أن يشتغل بردِّه. والعجب ممن يكتبه في التفسير!! ويحمل عليه آيات القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه!!

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩] إن كانت الإشارة للموت، فالخطاب للإنسان المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [ق: ١٦] علىٰ طريق الالتفات، وإن كانت الإشارة للحقِّ، فالخطاب للكافر.

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ الخطاب للنبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم.

عن بعضهم: أنَّه سأل زيد بن أسلم عن ذلك؟ فقال: الخطاب لرسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم. فحكاه لصالح بن كَيسان، فقال: والله ما سِنٌّ عالية ولا لسانٌ فصيح، ولا معرفة بكلام العرب، هو للكافر.

ثمَّ حكاهما للحسين بن عبدالله بن عبيد الله بن عبَّاس، فقال: أخالفهما جميعًا، هو للبرِّ والفاجر.

قلت: لا شكَّ أنَّ تفسير زيد بن أسلم غير مقبولٍ ولا معقولٍ، وهو بعيد من سياق الآية غاية البعد، وكيف يحيد النبيُّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم عن الموت؟ وهو الذي خيَّره الله بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله كما ثبت في الصَّحيحين.

أمَّا تفسير صالح بن كيسان، فهو أقرب من تفسير الحسين بن عبدالله؛ لأنَّ البر لا يحيد من الموت، ولا يهرب منه وإنَّما الذي يهرب منه ويحيد، هو الفاجر الكافر.

ومن ﴿سورة الرحمن﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴾ [الرحمن: ٣٣] تتحدَّىٰ الآية الثقلين أن ينفذوا من جوانب السَّموات والأرض إن استطاعوا، ويهربوا من قضاء الله وحكمه، وتخبر الآية أيضًا أنَّ نفوذهم لا يمكن إلَّا بقوَّةٍ وهي غير موجودةٍ عندهم، وهذا مثل قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [العنكبوت: ٢٢] ومثل قول الجنِّ: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢] ثُمَّ أكَّدت الآية التحدِّي بهذه الجملة ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ﴾ هو لهبها الأحمر ﴿وَنُحَاسٌ﴾ دخان لا لهب فيه ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾[الرحمن: ٣٥].

ومن **بِدَع التفاسير**: قول بعض المعاصرين: ﴿بِسُلْطَٰنٍ﴾: بعلمٍ وأنَّ الآية تشير إلىٰ سفن الفضاء التي تحاول بطريق العلم الوصول إلىٰ القمر، أو غيره من الكواكب علىٰ ما يقال.

وهذا تحريفٌ للآية يوقع في الإثم، وذاك المفسِّر لا يفهم -لجهله بقواعد اللغة العربية- أنَّ عبارة ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ تفيد التحدِّي والتعجيز، وأنَّ لفظ ﴿مِنْ أَقْطَارِ﴾ يفيد مجاوزة جوانب السَّماوات والأرض إلىٰ ما بعدهما، كما يقال:

نفذ السَّهم من الرميَّة أي: جاوزها. وقد أخبر الله تعالىٰ في (سورة الجن): أنَّهم كانوا يصعدون إلىٰ السَّماء، ويتخذون منها مقاعد لاستراق السَّمع، وهذا يبيِّن أنَّ الله تحدَّاهم هنا مع الإنس بما هو أبعد من ذلك وأقوىٰ مما لا تبلغه قدرتهم، وهو ما أوضحناه.

ومن الابتداع الخاطئ: حمل ألفاظ الكتاب والسُّنَّة علىٰ معانٍ تنافي مدلولها اللغويَّ، وتباين السِّياق الذي سيقت له الآية أو الحديث، ونحن لا ننكر أنَّ في القرآن والحديث إشارات إلىٰ كثيرٍ من المخترعات الحديثة، لكن تدلُّ عليها في حدود المدلول اللغوي، وداخل نطاق الأسلوب الكلامي عند العرب، وقد ذكرنا أمثلة لذلك في "خواطر دينية" وانظر كتاب " مطابقة الأحوال العصرية لما أخبر به سيد البرية" لشقيقنا الحافظ أبي الفيض رحمه الله تعالىٰ ورضي عنه.

ومن ﴿سورة التحريم﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾ [التحريم: ١] اختُلِف في سبب نزول هذه الآية. فقيل: أنَّ النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم خلا بمارية في يوم حفصة وفي بيتها، ووطئها، فعثرت حفصة علىٰ ذلك، فقالت: يا رسول الله لقد جئت أمرًا ما جئته إلىٰ أحدٍ من نسائك، في بيتي وعلىٰ فراشي وفي دولتي؟ فقال: «**أيرضيك أنْ أحرِّمها فلا أمسّها أبدًا؟**» قالت: نعم. فحرَّمها علىٰ نفسه[1] وقال: «**لا تذكريه لأحدٍ من النَّاسِ**». فأخبرت

(١) جاء هذا في حديث رواه الطبرانيُّ في عشرة النِّساء وابن مَرْدُويه في "التفسير" عن أبي

حفصة عائشة بذلك، وكانتا صديقتين.

وقيل: إنَّ النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم شرب العسل عند زينب بنت جحش إحدىٰ أمهات المؤمنين فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له: إنَّا نشم منك ريح مغافير، وكان يشتد عليه أن يوجد منه الريح، فحرم العسل علىٰ نفسه.

قال الحافظ ابن حجرٍ: «يجوز أن تكون الآية نزلت للسببين معًا».

ومعنىٰ الآية علىٰ هذا أنَّ الله تعالىٰ يقول لنبيِّه: لِمَ تمتنع ممَّا أحل الله لك من قربان جاريتك ومن شرب العسل، تبتغي مرضاة أزواجك؟ والكلام خرج مخرج الإشفاق عليه، والتوجع له صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم، فكأنَّه تعالىٰ يقول: لِمَ تبتغي مرضاة أزواجك بإدخال المشقَّة علىٰ نفسك؟ هذا هو الظَّاهر، كما قال الشَّريف المرتضىٰ في "غرر الفوائد" ثُمَّ بيَّن الله كيفية التحلل من اليمين، فقال تعالىٰ: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ [التحريم: ٢] فالتحريم هنا معناه: الامتناع ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ [القصص: ١٢].

ومن بِدَع التفاسير: قول الزمخشريُّ: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ من مِلْك اليمين أو العسل، و﴿تَبْتَغِى﴾ إمَّا تفسير لتحرم، أوحال، أو استئناف.

وكان هذا زلَّة منه؛ لأنَّه ليس لأحدٍ أنْ يحرِّم ما أحلَّ الله؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ إنَّما أحلَّ ما أحلَّ، لحكمةٍ ومصلحةٍ عرفها في إحلاله، فإذا حرم كان ذلك قلب

هريرة، وفيه زيادة: أنَّ النبيَّ -صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم- قال لحفصة: «ألا أبشِّرك؟» قالت: بلىٰ. قال: «**يَلِي هذا الأمرَ مِن بعدي أبوبكرٍ ويَلِيه مِن بعد أبوك واكْتُمي هذا عليَّ**». وهذه زيادةٌ منكرةٌ لا تصح.

المصلحة مفسدة ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ قد غفر لك ما زللت فيه ﴿رَّحِيمٌ﴾ قد رحمك فلم يؤاخذك به.

ووجه البدعة في هذا التفسير: أنَّه حمل التحريم على اعتقاد الحلال حرامًا، وسياق الآية لا يقتضيه، ولا يدل عليه، ثُمَّ حكم بأنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم زلَّ في هذا التحريم.

والواقع أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لم يَزِل؛ لأنَّه لم يعتقد ما أحلَّه الله حرامًا، كما زعم الزمخشريُّ، بل امتنع منه بيمين[١]، على أنه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لو قال في شيءٍ: إنه حرامٌ كان حرامًا؛ لأنه مُبلِّغٌ عن الله، وقد حرَّم أشياء لم تأتِ في القرآن، مثل السِّباع والحُمُر الأهليَّة، وقال في الحديث الصحيح: «**ألا وإنَّ ما حرَّم رسولُ الله مثل ما حرَّم اللهُ**» فإذا اعتقد في شيءٍ أنه حرام فهو حرامٌ

(١) ولأجل اليمين قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ إشارة إلى أنَّه ما كان ينبغي أنْ يستعمل اليمين لإرضاء أزواجه، ويكفي إرضاؤهن بغير يمين، وإنَّما تستعمل اليمين في الأمور المهمة، مثل ما أمره بها في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ وقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ مبنيٌّ على ما قبله بناء المسبب على سببه، أي من أجل أنَّه غفورٌ رحيم، جعل لكم تحلَّة لأيمانكم تتحللون بها، فلا يلحقكم إثمٌ في حنثها، ولذا جاء في "المراسيل" لأبي داود عن قتادة عن الحسن -في تحريم أم إبراهيم- قال: فأمر أنْ يكفر عن يمينه. وقال ابن اسحق في "السيرة": أخبرني بعض آل عمر قال: أصاب النبيُّ -صلَّى الله عليه وآله وسلَّم- جاريته القبطية أم إبراهيم في بيت حفصة، وفي يومها، وذكر القصَّة إلى أنْ قال: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ فكفَّر عن يمينه وقرب جاريته.

حقيقة؛ لأنَّ اعتقاده لا يكون إلَّا مطابقة للواقع. فالزمخشريُّ هو الذي زلَّ في هذا المكان وضلَّ، سامحه الله.

(تنبيه): قول الزمخشريِّ: «لحكمةٍ ومصلحةٍ عرفها» فيه إطلاق المعرفة على علم الله تعالى وهو خطأ؛ لأنَّه لا يجوز شرعًا أن يقال: عرف الله كذا، وهو عارفٌ، وإنَّما يقال: علم كذا، وهو عالمٌ. وتجويز الشيخ زكريّا الأنصاري إطلاق المعرفة في حقِّ الله لورود ذلك، يقال عليه: لا يكفي الورود، بل لابدَّ من الثبوت ولم يثبت في إطلاقها عليه تعالى حديثٌ صحيحٌ.

٢- قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ [التحريم: ١٠]. زعم بعض المعاصرين ممَّن أقحم نفسه في التفسير بغير علمٍ: أنَّ المراد بالخيانة: الزِّنا. وهذا من بِدَع التفاسير، وهو يدل على جهل صاحبه وغباوته. فليست الخيانة هنا إلَّا المخالفة في العقيدة، ومساعدة الكفَّار على زوجيهما، وهو خلاف ما تقتضيه العشرة الزوجية من صفاء المودَّة، وحسن المراعاة.

والدليل على هذا أمور:

الأول: أنَّ امرأة نوحٍ كانت ترمي زوجها بالجنون، وتساعد قومه عليه من شتمه وإيذائه، وامرأة لوطٍ كانت تدل قومه على ضيوفه إذا كانوا حسان الوجوه، لم ينقل عنهما غير ذلك.

الثاني: لو ثبت عليهما شيءٌ من الزِّنا، لأسرع قوم نوحٍ وقوم لوطٍ إلى

تعييرهما، والتشنيع عليهما، لكنهم لم يعرِّجوا على ذلك بحالٍ.

الثالث: أنَّ من يقع الزِّنا في بيته بأهله -وهو لا يشعر- كيف يكون أهلًا لأن يدعو أمَّةً؟ ويتزعَّم شعبًا!

الرابع: أنَّ أكبر عارٍ يلحق بالرجل، ويسقط حرمته وكرامته وقوع الزِّنا في أهله، فكيف يُنسب إلى رسولين كريمين؟! كان أحدهما يكافح جريمة اللواط، وكان من السَّهل جدًّا أن يقول له قومه: اذهب إلى بيتك فطهِّره من الفاحشة، ثُمَّ تعال فطهرنا!

الخامس: لا يجوز أن يقع الزِّنا في بيت نبيٍّ يوحى إليه، ولا ينبِّهه الله عليه، هذا محالٌ؛ لأنَّ الله تعالى غيورٌ، كما ثبت في "الصَّحيحين" عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قال: «**إنَّ الله عزَّ وجلَّ يَغارُ وغيرةُ الله أنْ يأتي المؤمنُ ما حرَّم الله عليه**»، وفي "صحيح البخاري" عن ابن عباسٍ في قصَّة قذف هلال بن أمية امرأته، ونزول قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦] الآية، وقول سعد بن عبادة: لو رأيت رجلًا مع امرأتي لضربته بالسَّيف غير مُصْفَح[1] قال النبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «**أتعجبون من غيرة سعدٍ؟! لأنا أغير منه، والله أغير مِنِّي، ومن أجل غيرة الله حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن**» فكيف يرضاها في بيت رسول يختاره لتلقِّي وحيه؟ ودعوة النَّاس إلى توحيده؟ وإقامة دينه؟!

---

(١) بضم الميم وسكون الصَّاد وفتح الفاء أي: ممال على صفحته. أي: جانبه. والمعنى: لو وجدت رجلًا مع امرأتي لضربته بحدِّ السَّيف لأقتله؟ ولم أضربه بجانبه الذي لا يقتل.

السادس: أنَّ من الشُّروط التي يجب عقلًا وجودها في الرَّسول: الفطنة والذَّكاء، والذي يقع الزِّنا في أهله -وهو لا يشعر- يكون بالغ النِّهاية في الغفلة والبلاهة، ولا يجوز أن يكون الرَّسول مغفَّلًا ولا أَبْله، بل الغفلة مذمومةٌ في عموم الصَّالحين، ألا ترىٰ إلىٰ قول عمر رضي الله عنه: لست بخبٍّ، والخبُّ لا يخدعني، تجده يتبرَّأ من الغفلة كما يتبرَّأ من الخبث. فهو ليس بخبيثٍ، لكنَّه ليس من الغفلة بحيث يخدعه خبيث؛ لأَنَّه مؤمنٌ، والمؤمن فَطِنٌ. كما جاء في "مسند الشهاب" للقضاعي من حديث أنس: «**المؤمن كيِّسٌ فَطِنٌ حذِرٌ**».

السابع: أنَّ كفر المرأة لا يعيبها ولا يلحق زوجها عارٌ بسببه؛ لأنه ينشأ عن عنادٍ في الرَّأي، أو اعتدادٍ به، أو تقليدٍ للآباء، لكن زناها يعيبها ويعيب أهلها؛ لأنَّ سببه اغتلام الشَّهوة، وانحطاط الخلق، ودناءة الهمَّة، وسوء التربية، ولهذا لَّما جاءت هند زوج أبي سفيان، لتُسْلِم -وكانت من العنيدات في الشِّرك، والمعتزّات به- وعرض عليها النبيُّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم فيما عرض «**ولا تزنين**» قالت مُستنكِرة: أوَ تزني الحُـرَّة؟!

فمن ثَمَّ جاز أن تكون زوج النبيِّ كافرةً، ولم يجز أبدًا بحالٍ أن تكون زانية. وهذا معنىٰ ما رواه عبدالرزَّاق والطبري وابن مَرْدُويه من طرقٍ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال:« ما بَغَتْ امرأةُ نبيٍّ قطُّ» أي: ما زَنَت[1].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن

---

(١) لا لعصمتها كما فهم بعض الجهلة وأنكر هذا الأمر، بل لدناءة الزِّنا ودناءة فاعله، وقد تكون زوجة النبيِّ كافرةً أوقاتلةً لكنَّها حرَّة.

زُوجِنَا ﴾[التحريم: ١٢] تثني الآية على مريم -عليها السَّلام- بإحصان فرجها، وعفَّتها عن الحرام، وأنَّ الله تعالى نفخ فيه من روحه... إلخ قصَّتها.

قال الزمخشريُّ: «ومن بِدَع التفاسير: أنَّ الفرج جيب الدِّرع، ومعنى أحصنته: منعته جبريل. وأنَّه جمع في التمثيل بين التي لها زوج -وهي امرأة فرعون- والتي لا زوج لها، وهي مريم، تسليةً للأرامل، وتطييبًا لأنفسهنَّ».

قلت: جبريل نفخ في جيب دِرعها أو قميصها بنصِّ القرآن، ولم تمنعه من ذلك.

وإحصان الفرج لا يراد به إلَّا الكناية عن العفَّة والطهارة من الزِّنا، فإطلاقه على جيب الدِّرع في غاية البعد، ويظهر أنَّ صاحب هذا التأويل كان نصرانيًّا رسخت فيه عقيدة النصارى: أنَّ الله نفخ في مريم مباشرة من غير واسطة جبريل، فلذلك يقولون في عيسى: ابن الله، تعالى عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا.

وحكمة تسلية الأرامل وتطييب أنفسهنَّ ليس لها قيمة في هذا الموضع، وماذا يضير الأرامل لو لم تذكر مريم[1]؟!

ومن ﴿ سورة الملك ﴾

١- قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك: ١٠] معنى الآية: أنَّ الكفَّار حين يدخلون النَّار، يقولون -متحسرين-: لو كنَّا نسمع إنذار الرُّسل سماع قبول، ونعقل معناه: عقل متأمِّلٍ منصف، لآمنَّا وما دخلنا النَّار.

(١) على أنَّ مريم لم تتزوَّج، والأرملة هي التي مات عنها زوجها.

قال الزمخشريُّ: **ومن بِدَع التفاسير**: أنَّ المراد: لو كنَّا على مذهب أصحاب الحديث، أو على مذهب أصحاب الرَّأي، كأنَّ هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين، وكأنَّ سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين، قد أنزل الله وعيدهم: وكأنَّ من كان من هؤلاء، فهو من النَّاجين لا محالة.

وعدَّة المُبشَّرين من الصَّحابة عشرة، لم يضم إليهم حادي عشر[1]، وكان من يجوز على الصِّراط أكثرهم لم يسمعوا باسم هذين الفريقين.

قلت: وجه البدعة في هذا التفسير: أنَّ صاحبه حمل الآية على معنى لم يكن معروفًا وقت التنزيل، وإنَّما حدث بعد ظهور المجتهدين، وافتراقهم في فهم الكتاب والسُّنَّة إلى هذين الفريقين.

وقد نبَّهنا إلى هذا في سورتي (البقرة) و(الرَّحمن).

ومن ﴿سورة القلم﴾

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٣] قال الزمخشريُّ: غيرُ مقطوعٍ كقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨].

أو: غير ممنون به عليك؛ لأنَّه ثوابٌ تستوجبه على عملك، وليس بتفضُّلٍ ابتداء، وإنَّما تُمنُّ الفواضل، لا الأجور على الأعمال.

(١) يعني: في حديثٍ واحدٍ، وهذا لا ينافي أفرادًا بُشِّروا في أحاديث متفرِّقة، مثل الحسن والحسين وفاطمة وخديجة وبلال وعبدالله بن سلام، وقد استوعبت أسماءهم في "خواطر دينية".

قلت: الرَّأي الثَّاني من بِدَع التفاسير، مع ما فيه من إساءة الأدب في حقِّ الله سبحانه وتعالىٰ، وقد تكرَّر هذا منه في غير موضعٍ من "كشَّافه"، والله تعالىٰ لا يجب عليه شيءٌ، إذ هو الخالق للخلق، ومبتدئهم بنعمه، فكيف يجب لهم عليه شيءٌ إلَّا ما أوجبه علىٰ نفسه تفضلًا؟ وما يعطيه من أجورٍ لعباده الصَّالحين، فله فيه المنَّة والفضل سواء أكان ابتداء؟ أم في مقابلة عمل؟! وفي الحديث الصَّحيح عن النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم: «**لنْ يدخل أحدٌ منكم الجنَّة بعمله**» قالوا: ولا أنت يارسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلَّا أنْ يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفضلٍ**».

وفي "معجم الطبراني" عن واثلة رضي الله عنه، عن رسول الله صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم قال:«**يبعث الله يوم القيامة عبدًا لا ذنب له، فيقول الله: أيُّ الأمرين أحبُّ إليك؟ أنْ أجزيك بعملك؟ أو بنعمتى عندك؟ قال: يارب إنَّك تعلم أنِّى لم أعصِك. قال: خذوا عبدي بنعمةٍ من نعمي. فما تبقَّى له حسنة إلَّا استغرقتها تلك النِّعمة. فيقول: ربِّ بنعمتك ورحمتك. فيقول بنعمتي ورحمتي**».

وأمَّا مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣] فالباء فيه للسببيَّة الجعليَّة، بمعنىٰ أنَّ الله تعالىٰ جعل العمل الصَّالح سببًا شرعيًّا لدخول الجنَّة، وهذا الجعل تفضُّل منه، ولهذا يقول أهل الجنَّة حين يدخلونها: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٥].

ويعجبني في هذا المعنىٰ قول صاحب "الحكم": «إذا أراد إظهار فضله عليك، خَلَقَ ونَسبَ إليك».

والسرُّ في ذلك أنَّ الله تعالىٰ ابتدأ خلقه بنعمه تفضُّلًا، أولاها: نعمة الإيجاد، ثُمَّ نعمة الإمداد بالحواس وبالصِّحة والتوفيق إلىٰ الطَّاعة وغيرها ممَّا لا يحصىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فلو أنَّ الإنسان عَبَدَ الله طول حياته ما أدَّىٰ شُكْر نعمةٍ من تلك النِّعم.

كما جاء في "مسند البزَّار" عن أنسٍ رضي الله عنه، عن النَّبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم قال: «**يخرجُ لابن آدم يوم القيامةِ ثلاثة دواوين: ديوانٌ فيه العمل الصَّالح، وديوانٌ فيه ذنوبه، وديوانٌ فيه النِّعم من الله عليه. فيقول الله عزَّ وجلَّ لأصغر نعمةٍ -أحسبه قال: في ديوان النِّعم- خذي ثمنك من عمله الصَّالح. فتستوعب عمله الصَّالح، ثُمَّ تتنحَّى، وتقول: وعزَّتك ما استوفيت. وتبقى الذنوب والنِّعم، وقد ذهب العمل الصَّالح، فإذا أراد الله أن يرحم عبدًا قال: يا عبدي قد ضاعفت لك حسناتك، وتجاوزت عن سيئاتك، ووهبت لك نعمي**».

فكيف استوجب العبد علىٰ الله -وهو مقصِّرٌ في شكر نعمه- أن يدخله الجنَّة بعمله؟! وممَّا يُعاب به الزمخشريُّ، محاولته تطبيق آيات القرآن علىٰ مذهبه الاعتزاليِّ، ويركب في تحقيق محاولته كل صعبٍ وذلول، ولولا ذلك، لم يكن لتفسيره نظير؛ لأنَّه أظهر وجوه إعجاز القرآن، وبيَّنها غاية البيان، حتىٰ قيل -فيه وفي السَّكاكي صاحب "مفتاح العلوم"-: «لولا الأعرجان لذهبت بلاغة القرآن».

٢- قوله تعالىٰ: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾ [القلم: ١٦] هذه العبارة كناية عن غاية الإذلال؛ لأنَّ الوسم علىٰ الوجه شين، فكيف به علىٰ أكرم موضع منه؟

والضمير يعود على الوليد بن المغيرة، وقد خطم بالسيف يوم بدرٍ، فبقيت سمة على خرطومه، وهي من الإهانة والإذلال وقيل: سنعلمه يوم القيامة بعلامة مشوَّهة، يبين بها عن سائر الكفَّار، كما عادى رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم عداوة بان بها عنهم.

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ الخرطوم الخمر، وأنَّ المعنى: سنحُدُّه على الخمر، أي: على شربها. وهذا المعنى -وإن نقل عن النضر بن شميل الإمام اللغوي الثِّقة وما أظنُّه يصح عنه- بعيدٌ عن سياق الآية، لا يتلاقى معها بأيِّ وجهٍ.

ومن ﴿سورة المزمل﴾

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١] نادى الله تعالى نبيَّه بهذا الوصف، تسجيلًا لحالته حين رجع إلى خديجة رضي الله عنها، وفؤاده يرجف بعد إذ نزل عليه قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] -وهو أوَّل وحي يتلقَّاه- وقال: «**زمِّلوني**» والحكمة في هذا النداء إيناسه، وإزالة ما علق بقلبه من هيبة الوحي، حتى قال لخديجة: «**لقد خشيت على نفسي**» كما ثبت في "الصحيحين".

وأعقبه بالأمر بقيام الليل استعدادًا لما يتتابع عليه من نزول الوحي: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥].

ومن بِدَع التفسير: قول الزمخشريِّ: كان رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم نائمًا بالليل، متزمِّلًا في قطيفته، فنبِّه ونودي بما يهجن إليه الحالة التي كان عليها من التزمُّل في قطيفته، واستعداده للاستثقال في النَّوم، كما يفعل من لا

يهمه أمر، ولا يعنيه شأنٌ، وفي أمثالهم:

أَوْرَدَهـا سـعدٌ وسـعدٌ مُشْـتمِل   مـا هكـذا تـوردُ يـا سـعدُ الإبـل

فذمَّه بالاشتمال بكسائه، وجعل ذلك خلاف الجلد والكيس، وأمر بأن يختار على الهُجُود التهجُّد، وعلى التزمُّل التشمُّر والتخفُّف للعبادة والمجاهدة في سبيل الله.

قلت: قلَّده البيضاوي من غير تبصُّرٍ، وهو مخالفٌ لسبب النزول، وفيه سوء أدبٍ في حقِّ الجناب النبويِّ الكريم، وإذا كان الله لم يناده باسمه المجرَّد - كما نادى غيره من الأنبياء- تكريمًا له، فكيف يعقل أن يناديه بوصفٍ يذمُّه به؟! سامح الله الزمخشريَّ على هذه الجرأة التي لم يقصدها فيما أحسب.

ومن ﴿سورة المدثر﴾

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ۝٣٥ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣٥ - ٣٦] نذيرًا حال من إحدى، والضمير يعود على سقر. والمعنى: أنَّ الله تعالى أقسم بالقمر واللَّيل إذ أدبر والصُّبح إذا أسفر، على أنَّ سقر إحدى الدَّواهي الكُبر، حال كونها نذيرًا للبشر، وذكرُ ﴿نَذِيرًا﴾: إمَّا لأنَّه بمعنى إنذار؛ وإمَّا لأنَّ سقر بمعنى العذاب؛ وإمَّا لأنَّ ﴿نَذِيرًا﴾ يستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث.

وقيل في ﴿نَذِيرًا﴾: إنه تمييز لإحدى الكُبر. وقيل: ممَّا دلَّت عليه الجملة أي: كبرت سقر منذرة.

ومن **بِدَع التفاسير** -كما قال الزمخشريُّ-: أنَّ نذيرًا حال من قوله في أوَّل السُّورة ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ٢] وهو إعرابٌ في غاية البُعد، لا يليق إلَّا

بالمختصرات الشَّديدة الاختصار، مثل "مختصر خليل" في فقه المالكية، و"الروض" لابن المقري في فقه الشافعية، و"لب الأصول اختصار جمع الجوامع" لزكريا الأنصاري، ففي هذه الكتب وأمثالها تجد بين المبتدأ وخبره صفحتين كاملتين، وبين الحال وصاحبها ثلاث صحائف، ونحو ذلك من التعقيدات التي صعَّبت العلم، وصيَّرته أشبه بالرموز والألغاز.

ومن ﴿سورة الإنسان﴾

١ - قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغۡلَٰلًا ﴾ [الإنسان: ٤] قال الزمخشريُّ: قُرئ ﴿سَلَٰسِلَاْ ﴾ غير منونٍ، و«سلاسلًا» بالتنوين. وفيه وجهان:

أحدهما: أنْ تكون هذه النون بدلًا من حرف الإطلاق، ويجري الوصل مجرىٰ الوقف.

والثاني: أن يكون صاحب القراءة به ممن ضَرِي برواية الشِّعر، ومَرَن لسانه علىٰ صرف غير المنصرف.

قلت: هذا من بِدَع التفاسير. فإن القراءات السَّبعة، بل العشرة ليست مبنيَّة علىٰ اجتهاد القرَّاء واختيارهم، ولكنَّها منقولة نقل تواتر عن النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم حسبما تقرَّر في علم الأصول، وبسطه شيخ المقرئين الحافظ ابن الجزري في كتاب "النَّشر"[1].

---

(١) وبسطه أيضًا العلَّامة المقرئ المحقِّق محمَّد بن عبدالسَّلام الفاسي في كتاب "المحاذي" وهو كتابٌ في القراءات نفيسٌ مخطوط، رأيته في مكتبتنا.

وتنوين «سلاسل» قرأ به نافع[1] إمام قراء أهل المدينة، وهو أبعد النَّاس عن رواية الشِّعر.

ووجهه: أنَّه لمناسبة قوله: ﴿وَأَغْلَٰلًا﴾ ورعاية المناسبة، لهجة عربيَّة فصيحة، ومنها: قوله عليه الصَّلاة والسَّلام -يخاطب النِّسوة اللاتي تبعن الجنازة-: «**ارجعن مأزوراتٍ غير مأجوراتٍ**» أصل «مأزورات»: موزورات؛ لأنَّه من الوزر. لكن قيل بالهمزة: لرعاية مأجورات وكثيرًا ما تجد في كتب الأدب واللغة العربية توجيه صرف كلمةٍ غير منصرفةٍ بأنَّه لرعاية المناسبة.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا﴾[الإنسان: ١٨] معنىٰ ﴿سَلْسَبِيلًا﴾: سلسة الانحدار في الحَلْق، سهلة المساغ. قال الزجَّاج: السلسبيل في اللغة: صفة لما كان في غاية السلاسة.

قال الزمخشريُّ: «وقد عزوا إلىٰ عليٍّ رضي الله عنه: أنَّ معناه: سل سبيلًا إليها، وهذا غير مستقيم علىٰ ظاهره، إلَّا أن يراد أنَّ جملة قول القائل: سل سبيلًا، جعلت علمًا للعين. كما قيل: تأبَّط شرًّا، وذرَّىٰ حبًّا. وسُمِّيت بذلك؛ لأنَّه لا يشرب منها إلَّا من سأل إليها سبيلًا بالعمل الصَّالح. وهو مع صحَّته في العربية تكلُّفٌ وابتداعٌ، وعزوه إلىٰ مثل علي عليه السَّلام أبدع، وفي شعر بعض المحدثين:

سل سَبِيلًا فيه إلىٰ راحة الـ ... ـنَّفس براح كأنَّها سَلْسَبِيلُ

قلت: في البيت جناسٌ تامٌّ، وهو من المحسِّنات اللفظيَّة في علم البديع، وما نقل عن عليٍّ عليه السَّلام لم يصح عنه، ولا شكَّ أنه من بِدَع التفاسير.

---

(١) هو نافع بن أبي نعيم، توفي سنة ١٦٩ وهو غير نافع مولىٰ ابن عمر وشيخ مالك.

ومن ﴿سورة النبأ﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨] اختُلِف في الرُّوح. فقيل: جبريل عليه السَّلام، وقيل: مَلَكٌ عظيمٌ من الملائكة، وقيل: صنفٌ من الملائكة يقال لهم: الرُّوح. والآية تُصَوِّر هول يوم القيامة، وما يعتري الخلق من خشوعٍ وخضوعٍ لهيبة الله تعالىٰ فيه.

ومن بِدَع التفاسير: ما جاء عن وهب بن منبِّه، قال: أشرف ذو القرنين[١] علىٰ جبل قاف، فرأىٰ تحته جبالًا صغارًا. فقال له: ما أنت قال: أنا قاف. قال:

---

(١) هذا الكلام مبنيٌّ علىٰ أنَّ ذا القرنين مَلَك الدُّنيا وطاف أرجاءها من مشرقها إلىٰ مغربها. وروىٰ ابن أبي شيبة عن مجاهدٍ قال: ملك الدُّنيا أربعة: مؤمنان: ذو القرنين وسليمان، وكافران: نمروذ وبُخْتنَصَّر. وهذا غير صحيحٍ، فلم يملك الدنيا كلها أحد، لا هؤلاء ولا غيرهم، ولقد كان ملك العباسيين زمن الرَّشيد والمأمون أكبر من ملك ذي القرنين الذي كان ملكًا علىٰ فارس، واتَّجه في سيره إلىٰ المغرب حتىٰ وصل إلىٰ أزمير، وهناك في مكانٍ عند الشاطئ منعزل وجد الشَّمس تغرب في عينٍ حمئة. والقوم الذين وجدهم هناك هم اليونان وكانوا أصحاب حضارةٍ وعلوم. ثمَّ واصل سيره إلىٰ جهة المشرق حتىٰ بلغ الهند ووجد بعض أصقاعها سهولًا منبسطة ليس فيها ما يستر أهلها من الشَّمس، لا جبال ولا أشجار، ثمَّ واصل السَّير إلىٰ جهة شمال فارس، حتىٰ بلغ أرمينية فاشتكىٰ إليه أهلها إفساد يأجوج ومأجوج وإغارتهم عليهم، فبنىٰ ردما في ممرٍّ بين جبلين، منعهم من الإغارة عليهم طوله نحو مائة متر، وعلوه نحو ثلاثين مترًا، وهو موجودٌ في هذا المكان إلىٰ الآن. ويأجوج من الروس، ومأجوج من المغول. وسمي ذوالقرنين بهذا الاسم؛ لأنَّه كان في تاجه قرنان.

فما هذه الجبال حولك؟ قال: هي عروقي، وما من مدينة إلَّا وفيها عرق من عروقي. فإذا أراد الله أن يزلزل مدينة، أمرني فحرَّكت عرقي ذلك فتزلزلت تلك الأرض. فقال له: يا قاف أخبرني بشيءٍ من عظمة الله. قال: إنَّ شأن ربنا لعظيم، وإنَّ ورائي أرضًا مسيرة خمسمائة عام، في خمسمائة من جبال ثلج، يحطم بعضها بعضًا، لولا هي لاحترقت من حرِّ جهنَّم. قال: زدني. قال: إنَّ جبريل -عليه السَّلام- واقفٌ بين يدي الله تعالىٰ ترتعد فرائصه، يخلق الله من كل رعدة ألف ملك. فهؤلاء الملائكة واقفون بين يدي الله تعالىٰ، منكِّسون رؤوسهم، فإذا أذن الله لهم في الكلام، قالوا: لا إله إلا الله. وهوقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾.

قلت: أنعم بهذا التفسير الذي تلقاه ذو القرنين من الإمام جبل قاف! وقد قاله قبل نزول القرآن! ثُمَّ أنعم بالعقول التي تقبل هذا التخريف، وتكتبه في مؤلفاتها!

ولو قرأت رسالة "الصلصلة في الزلزلة" لعرفت كيف يقع بعض كبار العلماء في الخرافات، معتقدين أنَّها نهاية التحقيق؟! والكمال لله تعالىٰ.

ومن ﴿سورة عبس﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾ [عبس: ٢٥] أي: أنزلنا الغيث ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٦] أي: شققناها بإخراج النَّبات منها.

قال الزمخشريُّ: ويجوز أن يكون من شقِّها بالكراب على البقر، وأسند الشق إلىٰ نفسه، إسناد الفعل إلىٰ السبب.

قلت: هذا علىٰ عقيدته الاعتزالية في أنَّ العبد يخلق أفعاله. وقد علَّق عليه

ابن المنير بقوله: «ما رأيت كاليوم قطُّ عبدًا ينازع ربَّه؛ الله تعالى يقول: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا﴾ فيضيف فعله إلى ذاته حقيقةً، كما أضاف بقيَّة أفعاله من عند قوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ [عبس: ١٩] وهلمَّ جرّا. والزمخشريُّ يجعل الإضافة مجازية، من باب إسناد الفعل إلى سببه.

وإذا جعل «شقَّ الأرض» مضافًا إلى الحراث حقيقة وإلى الله مجازًا، فما يمنعه أن يجعل الحراث هو الذي صبَّ الماء، وأنبت الحبَّ والعنب والقضب حقيقةً؟ وهل هما إلَّا واحد؟!

قلت: أظنُّ أنَّ الزمخشريَّ لو أدرك هذا الزمان الذي توصَّلوا فيه إلى إنزال المطر الصِّناعي لسقي الأرض وزرعها، لأسند صب الماء إلى الحراث حقيقة!

وبعد: فحمل آيات القرآن على عقيدةٍ معيَّنة، أو مذهبٍ معينٍ، هو -ولا شكَّ- من بِدَع التفاسير.

ومن ﴿سورة الغاشية﴾

١- قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] المراد بالإبل: الحيوان المعروف.

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ الإبل: هي السَّحاب.

قال الزمخشريُّ: «لعلَّه لم يرد أنَّ الإبل من أسماء السَّحاب، كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين، وغير ذلك. وإنَّما رأى السَّحاب مُشَبَّهًا بالإبل كثيرًا في أشعارهم، فجوز أن يراد به السَّحاب على طريق التشبيه والمجاز».

قلت: هذا توجيهٌ بعيدٌ.

ومن ﴿سورة الفجر﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ﴾ عطف بيان لعادٍ. إعلامًا بأنَّهم عاد الأولىٰ، وإرم: جدهم الأدنىٰ، ثُمَّ صار علمًا للقبيلة ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ [الفجر:٦- ٧] صفة للقبيلة التي هي: ﴿إِرَمَ﴾. والمعنىٰ: أنَّهم كانوا طوال الأجسام، تشبيهًا لهم بالأعمدة، وقد شبهوا في سورة القمر بـ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]، وفي (سورة الحاقة) بـ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ [الفجر: ٨] في البطش والقوَّة.

فقد حكىٰ الله عنهم أنَّهم استكبروا في الأرض بغير الحقِّ، وقالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

ومن بِدَع التفاسير: أنَّ شدَّاد بن عاد، كان ملِكًا قهر ملوك الدنيا، فدانوا له، وسمع بذكر الجنَّة، فقال: أبني مثلها. فبنىٰ إرم في بعض صحاري عدن، وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضَّة، وأساطينها من الزبرجد والياقوت، وفيها أصناف الأشجار والأنهار المطَّردة. بناها في ثلاثمائة سنة، ولمَّا تَمَّ بناؤها، ذهب إليها بأهل مملكته. فلما كان منها علىٰ مسيرة يومٍ وليلةٍ، بعث الله عليهم صيحةً من السَّماء، فهلكوا. وهي المراد من الآية. وأنَّ عبدالله بن قلابة، خرج في طلب إبلٍ له، فوقع عليها، فحمل ما قدر عليه مما ثَمَّ. وبلغ خبره معاوية، فاستحضره، فقصَّ عليه، فبعث إلىٰ كعبٍ، فسأله؟ فقال: هي ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾. وسيدخلها رجلٌ من المسلمين في زمانك، أحمر أشقر قصير، علىٰ

حاجبه خال، وعلىٰ عنقه خال، يخرج في طلب إبلٍ له، ثُمَّ التفت، فرأىٰ ابن قلابة، فقال: هذا والله ذلك الرجل.

قلت: أخرج الثعلبي من طريق عثمان الدارمي، عن عبدالله بن صالح كاتب الليث، عن ابن لَهيعة، عن خالد بن أبي عمران، عن وهب بن منبِّه، عن عبدالله بن قلابة، أنَّه خرج في طلب إبلٍ له شردت... فذكر القصَّة السَّابقة. قال الحافظ: «آثار الوضع عليه لائحةٌ».

قلت: لا شكَّ أنَّ هذا كذبٌ مفضوحٌ، يجب تنزيه كتب التفسير عنه؛ لأنَّه يشوِّه جماله. والعجيب في هذا الكذب أن يعرف كعب صفة ابن قلابة بتلك الدِّقة المدهشة! كأنَّه حضر ولادته! ولعلَّه قرأ صفته في بعض الكتب التي تدلُّ علىٰ الكنوز، وتصف من يكون فتحها علىٰ يده!

ومن ﴿سورة الضحى﴾

١ - قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٦] المعنىٰ: أنَّ النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم نشأ يتيمًا، مات أبوه وهو جنينٌ، فآواه الله وربَّاه.

قال الزمخشريُّ: «ومن **بِدَع التفاسير** أنَّه من قولهم: درَّةٌ يتيمةٌ، وأنَّ المعنىٰ: ألم يجدك واحدًا في قريش، عديم النظير؟ فآواك!».

قلت: يجوز أن يكون من باب الإشارة. والمعنىٰ: أنَّ النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم كان عديم النظير في قريش، يبغض الأصنام وهم يعبدونها، ويجتنب قبائح الجاهلية، وهم منغمسون فيها، وينشد معالي الأمور، وهم يحبون سفاسفها، فهو دُرَّةٌ يتيمةٌ وسط معادن غير كريمة، وأشق شيءٍ علىٰ

الشَّخص وجوده بين ناس غير موافقين. فآواه الله إليه وآنسه بوحيه.

ومثل هذا من الإشارة يقال -في قوله-: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحىٰ: ٧] أي: وجدك محبًّا لتوحيده، مفكرًا فيما يعرِّفك به، ويجمعك عليه، فهداك به إليه، وعرَّفك نفسه، فجمعك عليه.

﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحىٰ: ٨] أي: وجدك فقيرًا إلىٰ مزيد فضله، متشوِّقًا إلىٰ وصله. فأغناك بما أولاك، ووصلك إلىٰ حضرته وأدناك.

ومن ﴿سورة ألم نشرح﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح: ٧] أي: إذا فرغت من صلاتك فاجتهد في الدُّعاء.

أو: فإذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة.

أو: فإذا فرغت من دنياك فانصب في صلاتك.

قال الزمخشريُّ: «ومن **البِدَع**: ما روىٰ عن بعض الرَّافضة: أنَّه قرأ «فانصِب»، بكسر الصَّاد، أي: فانصب عليًّا للإمامة. ولو صحَّ هذا للرَّافضي لصحَّ للنَّاصبي أن يقرأ هكذا، ويجعله أمرًا بالنَّصب الذي هو بغض عليٍّ وعداوته».

ومن ﴿سورة قريش﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤] معنىٰ الآية: أنَّ الله تعالىٰ آمن قريشًا من خوف أصحاب الفيل، ومن خوف التخطف في بلدهم.

قال الزمخشريُّ: «ومن **بِدَع التفاسير**. ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾: من أن تكون

الخلافة في غيرهم.

قلت: لا شكَّ أنَّ هذا تفسيرٌ مبتدعٌ؛ لأنَّ اللَّفظ لا يدل عليه، والسِّياق لا يقتضيه.

ومن غرائب القراءات: ما حكاه أيضًا بقوله: وقرئ: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ بإخفاء النون[1].

ومن ﴿سورة الفلق﴾

١- قوله تعالىٰ: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ [الفلق: ٢] قرأه بعض الغالين في الاعتزال، «من شرٍّ» بتنوين ﴿شَرِّ﴾، وجعل ﴿مَا﴾ نافية. والمعنىٰ: قل أعوذ بربِّ الفلق من شرٍّ ما خلقه، بل خلقه فاعله. بناءً علىٰ قولهم: أنَّ العبد يخلق أفعاله. وهذا تحريفٌ آثمٌ، يهوي بصاحبه في النَّار، نسأل الله السَّلامة والعافية.

---

(١) وجه الغرابة أنَّ الخاء من حروف الحلق الستة، وحكم النون معها هو الإظهار.

خاتمة

تشتمل على مسائل ثلاثة

المسألة الأولى

علمت مما عرضناه من نماذج بِدَع التفاسير أنَّها لا تخلو من أن تكون مخالفة للفظ الآية، أو منافية لإعرابها، أو منافرة لسياق الكلام، أو غير متلاقية مع سبب النزول، أو مصادمة للدَّليل، ومِن ثَمَّ كانت بدعيَّتها ووجب إبعادها عن كتب التفسير، وتنقيته منها، وهي نوعٌ من التفسير فتحنا أبوابه وبيَّنا أسبابه، وكشفنا عمَّا غمض منه حجابه، فمن أراد أن يكتب فيه فلينهج ما نهجناه، وليقتف ما مهَّدناه، وليبنِ على ما أسَّسناه، وليفرِّع على ما أصَّلناه، وإنَّنا نحمد الله على أن هدانا لهذا وما كنَّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

والمرجو ممن اطلع عليه من أولي العلم، أن يغضي عما عسى أن يكون فيه من خطأ أو سهوٍ، فإنَّ الخطأ والسَّهو طبيعة في الإنسان، لا سيَّما وقد كتبناه في ظروفٍ توالت علينا بالهموم والأكدار، وقضت بتشريد العقل وتشتيت الفكر، مع عدم الصديق الموافي، والزَّمان المواتي، ممَّا يتعذر مع وجود بعضه إنشاء خطاب عادي، فضلًا عن تأليف كتابٍ مستقلٍّ في موضوعٍ مبتكر، لم يوجد منه إلَّا أمثلة، ذُكرت في تفسير "الكشَّاف" على سبيل الاستطراف.

واللهُ المسئول أن يبدِّل همومنا سرورًا، وأكدارنا صفوًا وحُبُورًا، وأن يديم علينا نعمة العقل، وأن يجمع فكرنا على التأمُّل في آياته، إنَّه قريبٌ مجيبٌ.

المسألة الثانية

من أنواع التفسير التفسير الإشاري الذي يسلكه الصُّوفيَّة في تفاسيرهم، وذلك أنَّهم حين يتكلَّمون علىٰ آيةٍ من القرآن، يقرُّون تفسيرها اللَّفظي كما ذكره المُفسِّرون، ويأخذون منها بعد ذلك معنىً إشاريًّا يتصل بها يفيضون فيه من مقاماتٍ وأحوالٍ، ومعارف وأسرارٍ.

وقد ذكرنا مثالًا لذلك في (سورة الضُّحىٰ)، وهو بالنسبة للتفسير اللَّفظي كنسبة المفهوم إلىٰ المنطوق، فكما أنَّ المنطوق هو ما دلَّ عليه اللَّفظ في محلِّ النطق، مثل وجوب الصَّلاة المدلول عليه بلفظ: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[الأنعام: ٧٢] كذلك التفسير اللفظي للآية، هو ما أفاده نظمها، واقتضاه سياقها، وكما أنَّ المفهوم هو ما دلَّ عليه اللَّفظ لا في محل النطق، مثل تحريم الضَّرب للوالدين المدلول عليه بقوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾[الإسراء: ٢٣] لكن لا في محلِّ النطق؛ لأنَّه غير منطوق به. كذلك التفسير الإشاري هو ما استفيد من الآية لا بطريق لفظها وعبارتها.

ودلالة الإشارة معتبرة عند علماء الأصول، فإنَّهم لَّما تكلَّموا علىٰ ألفاظ الكتاب والسُّنّة، وقسَّموا دلالتها إلىٰ نوعين: منطوقٍ، ومفهومٍ.

قسَّموا دلالة المنطوق إلىٰ دلالة اقتضاء، ودلالة إشارة، ومثلوا للأخيرة بقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقالوا: دلَّت الآية بطريق المنطوق علىٰ إحلال الجماع طول ليلة الصيام، ويؤخذ منها بطريق الإشارة صحَّة صوم من أصبح جنبًا(١) وأخذ العلماء من قوله

(١) لأنَّ الليلة تصدق بكل جزء من أجزائها، فمن جامع في آخر جزءٍ منها بحيث يكون

تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦] -بطريق الإشارة- أنَّ الإنسان لو وجد ابنه رقيقًا، فاشتراه عتق عليه بمجرد الشِّراء؛ لأنَّ الولدية والعبودية لا تجتمعان، فكما استخرج علماء الأصول والفقه من ألفاظ القرآن والسُّنَّة بطريق الإشارة أحكامًا تشريعيَّة، كذلك استخرج الصُّوفيَّة بطريقها علومًا ربانيَّة.

وممن استعمل التفسير الإشاري من العلماء غير الصُّوفيَّة: النيسابوريُّ في "تفسيره" المطبوع بهامش "تفسير الطبري"، وإسماعيل حقي في تفسيره "روح البيان"، والآلوسيُّ في تفسيره "روح المعاني"، وهذان التفسيران مطبوعان أيضًا، لكن الصوفيَّة في هذا الباب أمكن، وعلى الإشارات الدقيقة أغوص ولهم تفاسير تختلف باختلاف عباراتهم بين عويصةٍ مستغلقةٍ، مثل: "عرائس البيان" للورتجبي، و"إعجاز البيان في تفسير فاتحة القرآن" للقونويِّ ربيب ابن العربي الحاتمي وتلميذه، وبين واضحةٍ محكمةٍ، كـ"تفسير النخجواني"، ولم أرَ فيها أوضح عبارةً وأقرب فهمًا وأحسن سياقًا وأسلس عذوبةً من كتاب "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" لجدِّنا مِن قِبل الأُمِّ، الإمام العلَّامة الوليِّ الكبير أبي العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسنيِّ رضي الله عنه، فإنَّه يعتبر بحقٍّ لسان الصوفيَّة والمعبِّر عنهم في هذا الفنِّ، يذكر الآية، ويذكر ما فيها من وجوه الإعراب، ويتبع ذلك بذكر المعنى ومصادره "تفسير البيضاوي"

ملاصقًا لآذان الفجر، لا يستطيع أن يغتسل إلَّا بعد الفجر فيمضي عليه جزءٌ من النَّهار وهو جُنبٌ، فمن هنا كانت الآية تشير إلى صحَّة صومه.

و"تفسير ابن جُزيٍّ" و"حاشية العارف أبي زيد عبدالرحمن الفاسي على تفسير الجلالين" وما يفتح الله به عليه، ثمَّ يذكر المعنى الإشاري بعبارةٍ سلسةٍ، وبيانٍ عذبٍ حتى يشعر القارئ أنَّ الآية لم تنزل إلَّا في هذا المعنى، ولم يقصد منها سواه.

وكتب على "المقدمة الآجرومية" شرحًا بهذه الطريقة أيضًا، يذكر عبارة المؤلِّف، ويشرحها بمقتضى علم النحو، ويتبعها بالمعنى الإشاري، فيندهش القارئ لحسن تنزيله عبارة المتن على المعاني الصوفيَّة، ويخيل إليه أنَّ ابن آجروم، ألَّف مقدَّمته في علم التصوف.

وللعارف أبي الحسن علي بن ميمون الغماري -شيخ ابن عراق- شرحٌ على "الآجرومية" بالتصوف أيضًا، اطلعت عليه، لكنَّه عويص مستغلق، يتعب القارئ في فهمه.

وقد كتب بعض المعاصرين من المتصوِّفة شرحًا على "منظومة عبدالواحد بن عاشر" في فقه المالكية، بطريق التصوف، مقلدًا خطَّة ابن عجيبة، اطلعت عليه، وهو مطبوعٌ، لكن بينهما بونٌ شاسعٌ، فليست النائحة المأجورة كالثكْلَى، ولا الحاكي مثل الذَّائق.

والمقصود: أنَّ الصوفيَّة لهم في فهم القرآن والسُّنَّة تلميحاتٌ وإشاراتٌ تدلُّ على إلهاماتٍ إلهيَّة، وتنزُّلاتٍ قدسيَّة.

وقد كنت في بداية طلبي للعلم أقرأ شرح العارف أبي محمد بن أبي جمرة على "مختصره" للبخاري، على سيدنا الأستاذ الإمام الوالد رضي الله عنه، فكان يلفت نظري إلى ما فيه من دقائق الاستنباطات التي لم يتفطَّن لها شرَّاح

البخاري قبله، وهي مما ألهمه الله إيَّاها وفتح بها عليه، ويقول لي: إنَّ الحافظ ابن حجرٍ ينقل عنه كثيرًا منها في "فتح الباري" ويحليه بلقب «العارف» مع أنَّه ليس من أنصار الصُّوفيَّة.

وما ذاك إلَّا لأنه يقدر علمه وفهمه، ويعترف بما فتح الله به عليه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

المسألة الثالثة

أردت أن أتكلَّم عن التفاسير المشهورة المتداولة التي اطَّلعتُ عليها، وأبيِّن خصائص كلِّ تفسيرٍ منها حسبما يظهر لي، غير متقيِّدٍ برأي، ولا متأثِّرٍ بعقيدةٍ معيَّنةٍ، متحرِّيًا للصَّواب فيما أقرِّره وأبديه، والله الموفق.

١ - "تفسير الطبري": تفسيرٌ جليلُ القَدْر، يعتبر من التفاسير التي تعنى بالتفسير المأثور. مثل تفسير عبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن المنذر وأبي الشَّيخ ابن حَيَّان[١] وابن مَرْدُويه، ونحوهم ممَّن يروون بأسانيدهم ما ورد في تفسير

(١) بفتح الحاء المهملة وتشديد المثناة التحتية، واسمه عبدالله بن جعفر بن حيَّان الأصبهاني، شيخ أبي نعيم، من مؤلفاته كتاب "العظمة" في مكتبتنا مختصره في مجلَّد، وكتاب "النوادر" و"النتف"، وكتاب "التوبيخ" علقت منهما فوائد، وهما في مكتبتنا، وكتاب "أخلاق النَّبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم" طبع بتعليقاتي عليه وهو غير أبي حاتم محمد بن حاتم بن حِبَّان بكسر الحاء المهملة وتشديد التحتية الموحدة، البستي، له كتاب "الضعفاء"، اطلعت عليه وهو في مجلَّدٍ متوسِّط، وكتاب "الثقات"، اطلعت على نصف ترتيبه في مجلَّدٍ ضخمٍ للحافظ الهيثميِّ، رتَّبه على حروف المعجم. وكتاب "الصحيح" اطلعت على ترتيبه لابن بلبان. وانتخبت منه أحاديث في نزول عيسى

الآية عن النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم -وهو قليل- وعن الصَّحابة الذين تكلَّموا في التفسير، مثل عليٍّ وابن عباسٍ وابن مسعودٍ وأُبيٍّ بن كعبٍ وعبدالله بن عمرٍو، وعن التَّابعين كذلك، مثل سعيد بن جبيرٍ وعكرمة ومجاهدٍ وطاوسٍ والحسن وسعيد بن المسيِّب وقتادة وأبي مالكٍ الطائيِّ والباقر وعطاء وعلقمة وعبيد بن عمير والشَّعْبيِّ، وزيد بن أسلم، والسُّدِّي الكبير. غير أنَّ تفسير الطَّبَرِيِّ يمتاز بثلاثة أشياء:

١- ذكر اللغات، ووجوه الإعراب، والاستشهاد بأشعار العرب.

٢- الترجيح بين الأقوال المختلفة.

٣- إبداء رأيه في تفسير الآية بصراحةٍ واستقلال، لا يتقيد إلَّا بالدليل من الكتاب أو السُّنَّة أو لغة العرب.

وإن كان لي عليه انتقادٌ، فهو علىٰ ترجيحه بين القراءات وتضعيف بعضها، وهذا منه يقتضي أنَّه يرىٰ القراءات موكولة إلىٰ رأي القرَّاء، واجتهادهم فيما يختارونه من لغات العرب ولهجاتهم. والصَّواب: أنَّ القراءات موقوفةٌ علىٰ النَّقل، وحيث تواترت قراءة عن النبيِّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم كقراءة نافع وحمزة وابن كثير وغيرهم من القرَّاء المشهورين، لم يجز تضعيفها؛ لأنَّ القراءة

وغيره. طبعت منه قطعة، وكتاب "روضة العقلاء"، وهو مطبوع، وغير ذلك، وفي كتب الحديث المطبوعة تصحيف تواطأ عليه المصحِّحون، وهو كتابة أبي الشيخ ابن حَيَّان بالباء الموحدة، حتىٰ كتاب "الترغيب والترهيب" الذي قام الشيخ مصطفي عمارة بضبطه وتصحيحه، فيه هذا التصحيف من أول الكتاب إلىٰ آخره وفيه تصحيفات أخرىٰ كثيرة، بل فيه لحنٌ في تشكيل الأحاديث.

سُنَّةٌ متَّبعةٌ. نعم يجوز أن يكون فيها فصيحٌ وأفصح، وبليغٌ وأبلغ.

أمَّا اعتماده على ما ينقله عن كعب الأحبار ووهب بن مُنبِّه وغيرهما من مسلمة أهل الكتاب، فذاك انتقاد يتوجَّه على أغلب كتب التفسير، وإني لشديد العجب مِن علمائنا المتقدِّمين الذين اعتمدوا على الإسرائيليَّات في التفسير وغيره، ناسين أنَّ الله تعالى أخبر عن أهل الكتاب أنَّهم حرَّفوا كتبهم وبدَّلوا فيها!! وأنَّ رسولنا صلَّى الله عليه وآله وسلَّم حذَّرنا مِن تصديقهم!!

وأعجب من هذا أنَّ تلك الإسرائيليات تغلغلت في كتب العلماء، وتسلَّطت على عقولهم حتى صارت عندهم عقيدة!! على أساسها يفهمون القرآن، وبتفاصيلها يفسِّرون ما غمض من آياته! فابتلاء أيوب عليه السَّلام لم يفسَّر إلَّا بما جاء عن أهل الكتاب، وكذلك فتنة داود وسليمان، وهَمُّ يوسف عليهم السَّلام.

وفي القرآن دلالةٌ قاطعةٌ على أنَّ الذبيح إسماعيل عليه السَّلام، وكذلك مناسك الحجِّ وشعائره، تدلُّ على ذلك أيضًا، ومع هذا فإنَّ كثيرًا من العلماء منهم الطبريُّ، ذهبوا إلى أنَّ الذبيح إسحاق عليه السَّلام، لا لدليلٍ من الكتاب أو السُّنَّة، ولكن اعتمادًا على كذب أهل الكتاب وتحريفهم. والحافظ السيوطيُّ كتب رسالة في تعيين الذَّبيح، حكى فيها القولين، وذكر أحاديث تؤيِّد الفريقين -وهي أحاديث واهية لا تساوي سماعها- ثمَّ اختار التوقُّف عن تعيين الذَّبيح؛ لتعارض الأدلة!![1]

---

(١) يعجبني في هذا المقام ما جاء عن الأصمعي، قال: سألت أبا عمرو بن العلاء عن

فانظر إلىٰ أيِّ حدٍّ سيطرت الإسرائيليات علىٰ عقول علمائنا وتفكيرهم؟!

ومثل هذا ما حكوه عن هاروت وماروت، وشدَّاد بن عاد، وبنائه إرم ذات العماد، وطول عوج بن عنق، وغير ذلك مما شوَّه كتب علمائنا، وكان ثغرة نفذ منها الطاعنون الحاقدون.

٢- "تفسير البغوي": يعتبر من تفاسير السَّلف؛ لأنَّ مؤلِّفه من أهل الحديث، كتب تفسيره علىٰ طريقتهم، يذكر معنىٰ الآية، ويؤيِّده بحديثٍ مرفوعٍ يسنده، أو بقول صحابيٍّ أو تابعيٍّ من علماء التفسير، وقد يحكي الأقوال، ويرجِّح بعضها لدليل يبديه، ويميل في الصفات المتشابهة إلىٰ تفويض علمها لله تعالىٰ، مع إثباتها كما جاءت في القرآن.

٣- "تفسير النيسابوري": تفسيرٌ جليلٌ، يشتمل علىٰ فوائد وتحقيقات، يحكي القراءات المشهورة، ويوجِّه ما يحتاج منها إلىٰ توجيه، ويميل إلىٰ تأويل المتشابه علىٰ طريقة المتأخِّرين، ثُمَّ يذكر التفسير الإشاري في ختام السُّورة أو الجزء. وبالجملة هو تفسيرٌ مفيدٌ، لا يُستغنَىٰ عنه.

٤- "تفسير الزمخشريُّ": سماه "الكشَّاف"، وهو كشَّافٌ حقيقةً كشف النقاب عن وجوه إعجاز القرآن، وأبدع في بيان نكتها ماشاء الله له أن يُبْدِع، خصوصًا النِّصف الأول منه، فقد اعتراه في النِّصف الثَّاني ملال، وفسَّر ما في القرآن من الآيات المتشابهة في الصِّفات وغيرها بوجوهٍ من المجاز أو الاستعارة

الذَّبيح؟ فقال: يا أصمعي. أين عزب عنك عقلك؟! ومتىٰ كان إسحاق بمكَّة؟ وإنَّما كان إسماعيل بمكَّة، وهو الذي بنىٰ البيت مع أبيه، والمنحر بمكَّة.

التمثيليَّة على طريقة علماء البيان، ومكَّنه رسوخه في هذا العلم من تطبيق ذلك في يسرٍ وسهولةٍ، من غير تعسُّفٍ ولا استكراهٍ، مع ما يبديه أحيانًا من تناسبٍ بين جملٍ من الآيات حتى تبدو للقارئ واضحة الترابط، آخذًا بعضها بحجزة بعض، ويمكن أن نقول غير مسرفين: كل من كتب في التفسير بعده -من النَّاحية البلاغيَّة- فهو عالةٌ عليه، لكن تنتقد عليه أشياء:

١- محاولته تطبيق آيات القرآن على مذهبه الاعتزاليِّ، كما سبق التنبيه عليه.

٢- ولَعه بحكاية القراءات الشَّاذَّة، وتكلُّف توجيهها بغرائب اللغة ونوادر الإعراب، وقد يمدح بعضها بأنَّ القارئ بها من أفصح النَّاس، وأمضغهم للشيح والقَيصُوم، يكني بذلك عن خلوص عربيته، وسلامتها من أيِّ لكنةٍ.

٣- تهجُّمه على بعض القراءات المتواترة[1]، أو توجيهه لبعضها بما يفيد أنَّ القراءة مسألة اجتهادية، فمن الأوَّل ما تفوَّه به عن قراءة ابن عامر عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَـٰدَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]. ومن الثَّاني ما ذكره في ﴿سَلَـٰسِلَاْ وَأَغْلَـٰلًا﴾ [الإنسان: ٤] وللعلَّامة الطِّيبي عليه حاشيةٌ كبيرةٌ ممتعةٌ، تقع في نحو ستة مجلَّدات،

(١) ولما تكلَّم الفقيه ابن حجرٍ الهيتميُّ في "الزَّواجر" على قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] ووجَّه قراءتي «كبير» و«كثير»، قال: «وممَّا يجب على المتكلِّم في توجيه القراءات أن يوجِّه كلًّا من غير تعرُّضٍ لتضعيف قراءةٍ متواترةٍ، وما وقع من ذلك للزمخشريِّ وغيره في مواضع، فهو مِن زَلَلهم وخطئهم».اهـ

كثيرة الفوائد والتحقيقات، فيها مناقشات قيمة، وتمحيصات لآراء الزمخشريِّ.

وكان الطِّيبي مع تقدُّمه في علوم البلاغة والعربية والكلام والمنطق ذا خبرةٍ جيدةٍ بالحديث، فعزا معظم أحاديث الكشَّاف عزوًا يدلُّ على اطلاعه ومشاركته، وهذه الحاشية جديرة بأن تطبع، وقد كان سيدنا الأستاذ الإمام الوالد -رضي الله عنه- معجبًا بها وهو الذي لفت نظري إليها.

٤- "تفسير الرَّازي": تفسيرٌ قيِّمٌ يعنى بتحرير المسائل الكلاميَّة، وهذا فنُّه الذي برز فيه، وقد قيل عنه: فيه كلُّ شيءٍ إلَّا التفسير، وفي هذا القول غلوٌّ ومبالغةٌ، وإلَّا فهو من جهة الكلام على الآيات، وما فيها من اللُّغات والفوائد، لا يقل عن أيِّ تفسيرٍ من التفاسير المهمَّة، إن لم يفُق عليه، وإن كان يؤخذ عليه شيءٌ، فهو أنَّه يقصر في بعض الآيات أو السُّور تقصيرًا لا يليق بمثله، كما يؤخذ عليه أيضًا أنَّه قد يقرِّر في الآية معنى صحَّ الحديث فيها بخلافه، وعذره في هذا أنَّه لا يعرف علم الحديث[1].

٥- "تفسير القرطبي": تفسيرٌ عظيمٌ، عُنِيَ ببيان الأحكام المستخرجة من الآيات، مع ذكر الأحاديث الواردة في الموضوع، وبيان اللغات والإعراب الذي يتوقَّف عليه فهم الآية وتحليل نظمها، ولا عيب فيه إلَّا انسياقه مع الإسرائيليات في بعض الأحيان.

---

(١) كما أنه يتهجَّم على بعض علماء الحديث أحيانا. فقد تهجَّم على ابن خزيمة، وقال عن كتاب "التوحيد" له كلمة شديدة، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ في (سورة الشورى).

٦- "تفسير الخازن": مختصر من "تفسير البغوي"، وهو كافٍ في فهم القرآن، يذكر الأحكام والأحاديث منسوبة إلى مخرِّجيها من أصحاب الكتب السِّتة، أو البغوي إن لم يجد الحديث عند غيره، وعيبه الوحيد: ذكر القصص المأخوذة عن الإسرائيليات، ولو حذفت منه تلك القصص، لكان تفسيرًا في غاية الجودة.

٧- "تفسير البيضاوي": مختصر من "الكشَّاف"، غير أنَّه أعرض عن حكاية القراءات الشَّاذة إلَّا في القليل، والتزم مذهب الأشعريَّة، وقد ينساق مع الزمخشريِّ أحيانًا تقليدًا من غير تمحيصٍ، وفيه تحقيقات رائعة، وعليه حواشي للقونويِّ وزاده والشهاب الخفاجي، فيها بحوث وتحقيقات، والأخيرة أوسعها وأكثرها فوائد.

٨- "تفسير أبي السُّعود"[1].

٩- "تفسير النسفي": مختصران من تفسير "الكشَّاف"، مع استبدال آراء المعتزلة بآراء الأشعريَّة. وفيهما مع ذلك تحقيقات نفيسة.

١٠- "تفسير ابن كثير": تفسيرٌ سلفيٌّ متشدِّدٌ في سلفيَّته، يُعنَىٰ بذكر الأحاديث الواردة في موضوع الآية، مع بيان رتبتها غالبًا، ويذكر أقوال الصَّحابة والتَّابعين، وينبِّه علىٰ الإسرائيليات، وقد يُقصِّر في بعض الآيات، فلا يستوفي الكلام عليها كما ينبغي، ومِن تشدُّده في سلفيَّته: أنَّه جعل قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ جملة مستقلة، وقوله تعالىٰ: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ

(١) للشيخ عليش عليه حاشية في تسعة أجزاء اطَّلعت عليها وهي مخطوطة.

وَجَهْرَكُمْ ﴾[الأنعام: ٣] جملة مستأنفة، لبيان شمول علم الله لجميع المخلوقات، وحكىٰ الإجماع علىٰ أنَّ الله في السَّماء، ووَسَمَ مَن قال خلاف ذلك بأنَّه من الحشويَّة، وهو متأثرٌ بابن تيمية.

١١- "تفسير أبي حيَّان الأندلسي": تفسيرٌ جميلٌ جدًّا، عني بحكاية القراءات المشهورة وتوجيهها مع بيان الإعراب بيانًا شافيًا، ومناقشة الزمخشريِّ فيما أخطأ فيه من ذلك، ويتحرَّىٰ التنبيه علىٰ الإسرائيليات، مع اشتماله علىٰ تحقيقات نفيسة، وقد تعرَّض لابن تيمية، وذكر أنه اغترَّ به أول الأمر فمدحه، ثمَّ تبيَّن له خلاف ذلك، فذمَّه وحطَّ عليه، وذكر بعض عيوبه، لكن القائمين علىٰ طبع التفسير حذفوا منه ذم ابن تيمية، غيرة منهم عليه(١).

١٢- ومن مصادر أبي حيَّان: "تفسير ابن عطية" وهو تفسيرٌ مهمٌ جدًّا. طبعت مقدمته، وهي تدلُّ علىٰ علُّو قدره.

١٣- "تفسير البرهان" للبقاعي، تفسيرٌ جميلٌ جدًّا، فيه بحوث قيِّمة، وأهم ما يمتاز به التزام بيان المناسبة بين السُّور والآيات، وهذا شيءٌ لم يسبق إليه أحدٌ، وقد وفقني الله تعالىٰ إلىٰ تأليف كتاب بينت فيه المناسبة بين سور القرآن، وأرجو أن يوفقني إلىٰ تأليف كتاب آخر، في بيان المناسبة بين آياته.

١٤- "تفسير الخطيب الشربيني": تفسيرٌ جيدٌ، يشتمل علىٰ فوائد ونفائس، ومما يمتاز به أنَّه فسَّر كل بسملةٍ في القرآن، تفسيرًا غير تفسير سابقتها.

---

(١) كما حذف المرحوم أمين الخانجي حين طبع "الميزان" للذهبي كلمة: «علي» من أثرٍ وقع في ترجمة ابن أبي داود، وكتب بدلها كلمة فلان. مع أنَّ الأثر غير صحيحٍ.

١٥- "تفسير الطبرسي" الشيعي، تفسيرٌ جميلٌ جدًّا، يتكلَّم على الإعراب وتوجيه القراءات بما يدلُّ على اطلاعٍ في علوم اللُّغة العربيَّة، وكلامه على معاني الآيات يدلُّ على تحقيقه، ودقَّة نظره، غير أنَّه يرجِّح آراء شيعيَّة كما يفعل الزمخشريُّ في ترجيح آرائه الاعتزاليَّة.

١٦- "تفسير الثعالبي"، مختصر من "تفسير ابن عطيَّة"، وفيه فوائد وتحقيقات، بحيث يكفي من يقتصر عليه.

١٧- "تفسير ابن جُزَيٍّ"، تفسيرٌ مختصرٌ مفيدٌ، يحكي أصحَّ الأقوال ويذكر أصحَّ الأعاريب، كتب في أوَّله مقدِّمة من علم التفسير في غاية الإفادة.

١٨- "تفسير الجلالين": تفسيرٌ مختصرٌ جدًّا، لا يفيد المبتدئ، ولا يحتاج إليه المنتهي، ينساق مع الإسرائيليات، ولا يحرِّر موضوعًا، كما لا يكشف عن نكتة في آيةٍ.

١٩- وللعارف أبي زيد عبدالرحمن الفاسي عليه حاشية، فيها تحقيقات مفيدة، وهو أوَّل من كتب عليه حاشية.

٢٠- ثمَّ كتب الشيخ الجمل حاشية كبيرة، تعتبر تتميمًا له بما تنقله في معظم الآيات، عن كثيرٍمن كتب التفاسير ما يوضح المعنى، ويبيِّن المراد.

٢١- ثُمَّ كتب تلميذه العارف الصاوي حاشية فيها تحقيقات رائعة، إلَّا أنه يعتمد الإسرائيليات.

٢٢- أمَّا "حاشية الجمالين" على "الجلالين"، فلا بأس بها في الجملة، ولا تخلوا من فوائد.

٢٣- تفسير السيوطي، اسمه "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" يذكر في

كل آيةٍ ما ورد فيها من الأحاديث والآثار، مستوعبًا في ذلك غاية الاستيعاب، غير أنَّه لا يبيِّن رتبة الأحاديث إلَّا قليلًا، ومع كونه التزم أن لا يذكر فيه حديثًا واهيًا أو موضوعًا، لم يفِ بها التزم به، والكمال لله تعالى.

٢٤- "تفسير ابن عجيبة"، سبق الكلام عليه.

٢٥- "تفسير روح البيان": تفسيرٌ جيدٌ، أحسن تلخيص ما في "البيضاوي" وحواشيه و"أبي السُّعود" من نكات وفوائد، مع إضافة بعض الإشارات الصُّوفيَّة. وبعد تفسير الآية باللغة العربية، يذكر تفسيرها باللغة التركيَّة، وهذا عملٌ مفيدٌ.

٢٦- "تفسير الشوكاني": تفسيرٌ وسطٌ بين الإيجاز والإطناب، يُعنى ببيان المفردات اللغويَّة، ويتكلَّم على معنى الآية جملة، مع الإشارة إلى القراءات المشهورة، وذكر الأحاديث والآثار، منقولة من تفسير "الدر المنثور"، فهو تفسيرٌ جيدٌ مفيدٌ.

٢٧- "تفسير الفوتي" تفسيرٌ مستمدٌ من "تفسير البيضاوي". لكنَّه سهلٌ مبسوط العبارة، ولا يخلو من فوائد. وهو مخطوطٌ لم يطبع.

٢٨- "تفسير الميرغني": تفسيرٌ مختصرٌ لكنَّه مفيدٌ، سهل العبارة، خالٍ من الاصطلاحات العلميَّة المعقَّدة، يستفيد منه المبتدئ ومن في حكمه، لوضوح أسلوبه.

٢٩- "تفسير الآلوسي": تفسيرٌ مهمٌ بديعٌ، لخَّص ما في "الكشَّاف" و"حاشية الشِّهاب" على "البيضاوي" من نكات بيانيَّة، ومباحث فنيَّة، كما لخَّص ما في "تفسير الرَّازي" من بحوث عقليَّة وكلاميَّة، ومزج ذلك كله

بأسلوبه الأدبي البليغ، وأضاف إليه ما نقله عن "تفسير السُّيوطي" من الأحاديث والآثار، وما ذكره من بعض الإشارات الصوفيَّة، فكان تفسيرًا منقطع النظير.

٣٠- "تفسير القنوجي": ملك بهوبال بالهند: تفسير ملخَّص من "تفسير ابن كثير"، وهو سلفيٌّ أيضًا على طريقته، ولا يخلو من نكات وفوائد.

٣١- "تفسير القاسمي": تفسيرٌ لا بأس به، يميل إلى وضوح العبارة، وتبسيط البحث الذي يتعرَّض له، مع جنوحٍ إلى الاجتهاد والاستقلال في الرَّأي، وقد ينساق مع الإسرائيليات أحيانًا، وحين أريد تقديمه إلى المطبعة، أشرف على طبعه شخص في عقله شيءٌ، زرته مرة ببيته، فأطلعني على نسخة التفسير بخط القاسمي، سلَّمها إليه ابنه ليشرف على طبعها، فإذا هو قد ضرب بالقلم الأحمر على بحث النَّسخ الذي ذكره المؤلف عند قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٢] فسألته عن سبب شطب هذا البحث؟ فقال: لأنَّه لا يليق بمقام القاسمي الذي كان يسميه الشيخ رشيد رضا: عالم الشَّام، فحذفته وحذفت ما كان من قبيله عديم الفائدة، قليل الجدوى. قلت له: لكن هذا ينافي الأمانة العلميَّة.

فقال: التفسير لم يطبع قبل الآن، ولا أحد يعرف ما حذف منه، ونجل المفسِّر -وهونقيب المحامين بدمشق- أباح لي التصرُّف فيه حسبما أراه مصلحة، وهذه البحوث لا تليق بالقاسمي وبشهرته العلميَّة. قلت له: اتركها كما كتبها المؤلف، وعلِّق عليها برأيك. فأبى وأصرَّ على حذفها، وبناءً على هذا

فالتفسير المذكور ناقصٌ في عدَّة مواضع، وهذه خيانةٌ علميَّةٌ، ما كان ينبغي أن تحصل[١]، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العلي العظيم.

تمَّ تبييضه صباح يوم الأحد السَّادس والعشرين من جمادى الآخرة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة وألف هجرية.

---

(١) لم أذكر تفسير الشَّيخ طنطاوي جوهري المسمى "جواهر القرآن"؛ لأنَّه ليس تفسيرًا بالمعنى المفهوم من لفظ تفسير، وإنَّما حشر فيه حقائق علميَّة عن الفلك والنَّبات والحيوان، ولم يراعي ربطها بألفاظ القرآن وآياته، فجاءت مبعثرة غير متناسقة، وقد اجتمعت به فوجدته بسيطًا في تفكيره، وكان نباتيًّا كالمعري، وأخبرته بأنَّ تفسيره متداول عندنا بالمغرب، فأبدى لي عجبه من أن يكون في المغرب ناس يفهمون كلامه!! ثُمَّ وجدت تلميذه الأستاذ حنفي أحمد أخذ عليه مثل هذا في مقدمة كتابه "التفسير العلمي للآيات الكونيَّة في القرآن".

ترجمة المصنف

هذا وأنا العبد الفقير إلى عفو الله ورحمته أبو الفضل عبدالله بن الإمام الحافظ المجتهد القطب الرباني شمس الدين أبي عبدالله محمَّد بن الولي الكبير السيِّد الصِّديق بن العلَّامة الكبير والقطب الشَّهير السيِّد أحمد بن العارف بالله السيِّد محمَّد بن السيِّد قاسم بن السيد محمد ابن الولي الشَّهير السيِّد عبدالمؤمن بن السيِّد محمَّد ابن السيِّد عبدالمؤمن ابن القطب الكبير السيِّد عبدالمؤمن صاحب الكرامات في حياته وبعد وفاته ابن السيِّد الحسن ابن السيِّد محمد ابن السيِّد عبدالله ابن السيِّد أحمد ابن السيِّد عبدالله ابن السيِّد عيسى ابن السيِّد سعيد ابن السيِّد مسعود ابن السيِّد الفضيل ابن السيِّد علي ابن السيِّد عمر ابن السيِّد العربي ابن السيِّد علال ابن السيِّد موسى ابن السيِّد أحمد ابن السيِّد داود ابن مولانا إدريس دفين فاس ويسمى إدريس الأزهر ابن مولانا إدريس الأكبر، مؤسس دولة الأدارسة بالمغرب، وناشر لواء الإسلام في أصقاعه، ابن الإمام السيِّد عبدالله المحصَّن -أحد شيوخ الإمام مالك- ابن السيِّد الحسن المثنَّى ابن سيدنا الحسن السِّبط ابن سيدنا علي وفاطمة الزَّهراء عليهم السَّلام.

ووالدتي: هي التقيَّة الصَّالحة العفيفة القانتة الطَّاهرة الشريفة الكريمة الخلق، السَّخية اليد[1] بنت العارف بالله، التالي لكتاب الله المكثر ذكر الله السيد

---

(١) كانت لها فراسةٌ حادَّةٌ، ونظرٌ صائبٌ، فهي تنظر بنور الله كما جاء في الحديث توفِّيت شهيدة بجمع، ليلة الإثنين السَّابع والعشرين من رمضان سنة ١٣٤٠ ودفنت بالزَّاوية الصِّدِّيقيَّة، ولما توفِّي سيِّدنا الإمام الوالد -رضى الله عنه- يوم الأربعاء سنة ١٣٥٤ أردنا أن ننقلها لتدفن بجانبه، وفتحنا قبرها ونزلت فيه أنا وخالي السيِّد أحمد بن

عبدالحفيظ ابن العلَّامة الولي الكبير السيِّد أحمد -سلك طريق التصوف على جدِّي سيدي الحاج أحمد، وفتح له على يديه، كما أنَّ جدِّي أخذ عنه المنطق- ابن الإمام العلَّامة الولي الشَّهير السيِّد أحمد بن عجيبة الحسني، صاحب التفسير المشار إليه، وقد ذكر نسبه في فهرسته، فأنا أتصل بالحسن بن عليٍّ عليهما السَّلام من جهة الأب والأم والحمد لله.

ولدت بمدينة طنجة، وهي من أحسن مدن المغرب موقعًا، وأعدلها مناخًا، وأبهجها منظرًا، وأصل إقامة عائلتنا بقبيلة بني منصور من قبائل غُمَارة -بضم الغين- ففي قرية تُجْكان منها -بضم التاء وسكون الجيم- بيتنا وزاويتنا وضوارح أجدادنا، ولنا الزَّعامة الدينيَّة في قبائل غُمارة كلها، لا يقطعون في أمرٍ من الأمور التي تهمهم في مصالحهم إلَّا بعد الرجوع إلينا.

ولما خطب مولانا الإمام الوالد -رضي الله عنه- بنت خاله السيِّد عبدالحفيظ -وكان مقيمًا بطنجة- شرط عليه الإقامة بها، فوافقه وأقام بطنجة، وبنى بها زاوية كبيرة، درَّس فيها التفسير، كما درَّس في الجامع الكبير بطنجة "صحيح البخاري"، و"مختصر خليل" في فقه المالكية، و"ألفية ابن مالك" في علوم العربيَّة، و"همزية البوصيري" في السِّيرة النبويَّة، وغير ذلك. وأقام للعلم

عبدالحفيظ، فوجدنا جسمها سليمًا، وكفنها سليما كأنَّها دفنت في تلك السَّاعة. وقد صحَّ في الحديث عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قال: **«الشَّهادة سبعٌ سوى القتل في سبيل الله: المبطون شهيدٌ، والغريق شهيدٌ، وصاحبُ ذات الجَنبِ شهيدٌ، والمَطعون شهيدٌ، وصاحب الحريق شهيدٌ، والذي يموت تحت الهَدْمِ شهيدٌ، والمرأة تموت بجمعٍ شهيدٌ»**. يقال: ماتت المرأة بجمعٍ -مثلثة الجيم- إذا ماتت بالنِّفاس وولدها في بطنها.

والتصوف سوقًا رائجة، وتخرَّج به علماء، كان منهم مدرِّسون وقضاة وغيرهم، وانتشر بسببه في أرجاء البلدة ذكر الله(١).

في هذا البيت -بيت العلم والصَّلاح والولاية- نشأت، وبلبان الفضل غذيت، حفظت القرآن بقراءة ورش، وأتقنت رسمه، حتى كان يرجع إليَّ فيه كبار القرَّاء، ثُمَّ شرعت في حفظ بعض المتون كـ"ألفية ابن مالك" في العربية، و"مختصر خليل" في الفقه، و"الأربعين النووية"، و"بلوغ المرام" في الحديث.

ثُمَّ حضرت "المقدمة الآجرومية" بشرح الأزهريِّ على ابن عمتنا الفقيه الأجل السيِّد محمد بن عبدالصمد، وعلى شقيقنا الحافظ أبي الفيض رحمه الله.

ثُمَّ رحلت إلى فاس لقراءة العلم بجامع القرويين، أكبر جامع بالشَّمال الإفريقي، وهو أكبر من الأزهر وأقدم، وفيه تخرَّج علماء المغرب، ودرس فيه أبو بكر ابن العربي المعافري، ومحيي الدين ابن العربي الحاتمي، وابن خلدون، وأبوالحسن الشَّاذلي، وابن غازي، وزرُّوق وغيرهم.

فحضرت "الألفية" بشرح المكودي على العلَّامة الحسيب النسيب السيِّد الحبيب المهاجي كما حضرت عليه في "مختصر خليل" بشرح الخرشي، و"السلم" بشرح القويسني في المنطق.

وحضرت "الألفية" بـ"شرح ابن عقيل" على العلَّامة الشيخ مَحمد -بفتح

---

(١) وأقام بها قبله عمنا العلَّامة الولي الصَّالح السيِّد القاضى، ونشر العلم والطريق لكن على نطاقٍ ضيقٍ، وكان كثير الأسقام، توفي سريعًا ودفن بالزَّاوية الحراقية بشارع دار البارود، وعليه ضريحٌ يُزار. كان صالحًا تقيًّا، له كرامات، وكان أسن من سيِّدنا الوالد رحمهما الله ورضي عنهما.

الميم الأولى- ابن الحاج، مع مراجعة حاشيتي السجاعي والخضري.

وحضرت "الألفية" أيضًا بـ"شرح التوضيح" لابن هشام، مع مراجعة "التصريح" للأزهري، و"حاشية الطيب بن كيران على التوضيح" أيضًا، وبـ"شرح المكودي" مع مراجعة "حاشية ابن الحاج" على ابن المحشي العلَّامة الشيخ محمد بن الحاج، كما حضرت عليه في "مختصر خليل" بشرح الخرشي، وحضرت عليه جملة كبيرة من "صحيح البخاري" بالجامع الإدريسي، وكان قوي الحافظة، يبدي إعجابه بالحافظ ابن حجرٍ، ويتورَّك على العيني في اعتراضاته عليه، ويقول عنه بعد حكاية اعتراضه: كأني به لم يفهم كلام الحافظ، ثُمَّ يجيب عنه.

ولما وصل في قراءة "البخاري" إلى كتاب الجهاد والمغازي، بعث إليه حاكم فاس الفرنسي وطلب منه أن يتخطَّى هذا الباب إلى غيره، ويقرأ ما بعده، فامتنع عن الدرس أيامًا، وبعد مراجعة وكلام حصل الاتفاق على أن يقرأ كتاب الجهاد، على ألَّا يتوسَّع في الشَّرح، وهذا نوعٌ من الضَّغط الذي كان يمارسه الاستعمار الفرنسي في المغرب.

وحضرت باب الجنايات والقصاص من "مختصر خليل" بشرح الخرشي على العلَّامة المحقِّق السيِّد أحمد القادري.

وحضرت في المختصر أيضًا على إمام جامع القرويين العلَّامة السيِّد إدريس المراكشي وكان على علمه وفضله فيه غفلة.

كما حضرت في "المختصر" أيضًا على العلَّامة الشيخ محمد الصنهاجي، وحضرت من باب الإجارة إلى الآخر من "شرح الدردير" لخليل، على العلَّامة الشَّيخ عبدالرحمن ابن القرشي، وحضرت مواضع من "مختصر خليل" بشرح

عبدالباقي على شيخ الجماعة العلَّامة السيِّد عبدالله الفضيلي، كما حضرت عليه "رسالة الوضع"، وكان محققًا بارعًا.

وحضرت فرائض "مختصر خليل" بشرح الخرشي، و"حاشية" شيخ الجماعة السيِّد أحمد بن الخياط، على العلَّامة الشيخ أبي الشتاء الصنهاجي، وكان صالحًا خشن المعيشة والملبس، وهو شقيق الشَّيخ محمد الصنهاجي السَّابق.

وحضرت "المقدمة الآجرومية" على شيخ الجماعة بفاس العلَّامة السيِّد أحمد بن الجيلاني الأمغاري، وحضر عليه معظم العلماء تبركًا، كما حضرت عليه مواضع من "مختصر خليل" بشرح الخرشي.

وحضرت على العلَّامة القاضي السيِّد الحسين العراقي "جمع الجوامع بشرح المحلي"، و"تفسير الجلالين بحاشية الصاوي".

وحضرت مبحث الآداء والقضاء من مقدِّمة "جمع الجوامع"، على العلَّامة المحقِّق السيِّد الراضي الحنش، وكان منقطع النظير في التحقيق.

وحضرت مقدِّمة "جمع الجوامع بشرح المحلي" على العلَّامة المحقِّق القاضي العباس بن أبي بكر البناني، كما حضرت عليه قسم التوحيد من "منظومة ابن عاشر" وذكر مرَّة في درس الأصول حديثًا لم يعرف رتبته، فبينتها له، فسألني من أنت؟ فانتسبت له، فقال: تبارك الله، الدُّرُّ من معدنه لا يُستغرَب، وطلبت منه مرَّة فتوى فقهيَّة في خصومة كانت بين بعض الإخوان، فسألني هل يطلع عليها والدك؟ قلت: نعم. قال: إذًا يجب التدقيق فيها؛ لأنَّ والدك في العلم مخيف.

وأخذت عنه أيضًا "شرح البناني على السلم" في المنطق. كما أخذت عنه

"المقولات"، وأجاز لي إجازة عامَّة كتبها لي بخطِّه، كما أجاز لي الشيخ محمد ابن الحاج السَّابق، والسيد المهدي العزوزي الذي يروي عن السيِّد المرتضىٰ الزبيدي شارح "القاموس"، بواسطتين.

ثمَّ رجع من الشَّام إلىٰ فاس العلَّامة المحدِّث الولي الصَّالح السيِّد محمد بن جعفر الكتَّاني، فلازمته واستفدت منه.

ثُمَّ رجعت إلىٰ طنجة، فدرَّستُ بالزَّاوية الصِّدِّيقيَّة لبعض نجباء الطَّلبة والإخوان "المقدمة الآجرومية" و"رسالة ابن أبي زيد" بشرح أبي الحسن، وكتبت إذ ذاك شرحًا علىٰ "الآجرومية"، يعتبر أكبر شرح وأكثره فوائد، بعد أن راجعت من شروحها وحواشيها ما ينيفُ علىٰ العشرين، منها شرح الراعي وهو مخطوطٌ، وشرح الشَّيخ أحمد بابا السوداني، وهو مطبوعٌ بفاس مع حاشية السيِّد المهدي الوزاني عليه، وشرح الشَّيخ علي بركة التطواني، وعليه ضريحٌ يزار بمدينة تطوان، وشرحه هذا مخطوطٌ، وشرح سيدي أحمد بن عجيبة، وحاشية الفيشي علىٰ الأزهري وهما مخطوطان أيضًا، وعرضته علىٰ سيدنا الأستاذ الإمام الوالد -رضي الله عنه- فأصلح فيه مواضع بخطِّه وأقرَّه وسمَّاه شقيقنا الحافظ أبو الفيض رحمه الله تعالىٰ "تشييد المباني لتوضيح ما حوته المقدمة الآجرومية من الحقائق والمعاني".

وكنت إلىٰ جانب هذا أقوم باختصار كتاب "إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحقِّ من علم الأصول" للشوكاني بأسلوبٍ غير أسلوب "حصول المأمول" للقنوجيِّ، مع حضوري علىٰ سيِّدنا الإمام الوالد -رضي الله عنه- في "رسالة ابن أبي زيد" بشرح أبي الحسن، وفي شرح العارف أبي محمد ابن أبي جمرة

لـ"مختصره للبخاري" قبل أن يطبع، وكنت أرجع إليه في مواضع من كتاب "مغني اللبيب" كانت تشكل عليَّ، فيشرحها لي، وقد قرأت هذا الكتاب مع مراجعة شرح الدماميني وحواشي الأمير والدسوقي وعبدالهادي نجا الإبياري، وانتفعت به كثيرًا كما انتفعت بكتاب "الأشباه والنظائر النحويَّة" للسيوطيِّ وكان من مراجعي في شرح "الآجرومية"[١].

وكتبت بحوثًا أخرىٰ في مسائل نحويَّة عويصة، بإشارة سيِّدنا الإمام الوالد رضي الله عنه، الذي كان يشجِّعني علىٰ البحث والكتابة، ويدرِّبني علىٰ معرفة المظانِّ، واتخذني كاتبه، أكتب له الفتاوىٰ التي يحرِّرها إلىٰ الجهات المختلفة من أنحاء المغرب[٢]، وتارة يأمرني فأمضيها باسمي، وكان مع أصدقائه يثني علىٰ معرفتي وفهمي.

---

(١) قرأت في كتب النحو كثيرًا، مثل شرح المرادي وبدر الدين ابن مالك والسيوطي ودحلان علىٰ "الألفية"، والأول مخطوط، والثلاثة بعده مطبوعة، وحاشيتي الطرنباطي ويس العليمي عليها أيضًا وشرح "التسهيل" لابن عقيل مخطوط، و"همع الهوامع شرح جمع الجوامع" للسيوطي، و"الاقتراح في أصول النحو" له أيضًا، وشرح ابن زكري علىٰ "الفريدة" وهي "ألفية السيوطي" في النَّحو. وكنت شديد الشَّوق للاطلاع علىٰ كتاب "شرح المفصل" لابن يعيش حتىٰ طبع وحقق الله أمنيتي بالاطلاع عليه، وقرأت "شرح الجمل" للمجرادي، وغير ذلك.

(٢) وكانت فتاواه في نهاية الدِّقة والتحرير وكان لا يتقيَّد بمذهب مالك الذي بلغ فيه رتبة الاجتهاد، بل كان يفتي ببقيَّة المذاهب الأربعة، وكان مع هذا واسع الاطلاع في فقه الزيديَّة والإماميَّة والإباضيَّة.

وجاءه مرَّة الأستاذ الأديب الشيخ محمد بن العياشي سكيرج -وهو من تلاميذه، وله مؤلفات- برسالة شرح فيها أبيات ابن مالك التي مطلعها:

إنِّي أقــول لمــن تُرجــىٰ وقايتــه قِ المُستجيرَ قِيـاه قُـوه قِـي قِينـا(١)

وعرضها عليه ليبدي رأيه فيها، فقال له: اعرضها علىٰ فلان -يعنيني- فله بهذا العلم معرفة جيدة، فجاءني بالرِّسالة، وقال لي: إنَّ السيِّد أمرني بعرض الرسالة عليك، وأثنىٰ علىٰ علمك وفهمك، فقرأتها وأبديت له رأيي فيها.

وكان يتحدَّث إليَّ ساعات طويلة عن الكتب العلميَّة في مختلف العلوم، فيعطيني فكرة عن كلِّ كتابٍ وما يمتاز به عن غيره، المطبوع منها والمخطوط، وكانت حافظته قويَّة جدًّا، إذا أفاض في موضوعٍ أتىٰ فيه بما يدهش السَّامع، وكنت أتكلَّم معه مرَّة في مسائل نحويَّة، وجاء ذكر لفظ «البته» وهل هو بهمزة وصل؟ أو قطع؟ فقال لي: تكلَّم عليه الحافظ ابن حجرٍ في "الفتح" وحكىٰ فيه الوجهين واختار الوصل، كما حكاهما الأزهري في "التصريح" واختار القطع، وعيَّن لي الموضع في الكتابين، فوجدتها كما قال.

وقال لي مرَّة في بعض خطاباته إليَّ: أنت فقيه محدِّثٌ صوفيٌّ، وتلقنت منه طريق الشَّاذلية، كما تلقنته من شيخه القطب الكبير سيدي محمد بن إبراهيم، عن شيخه العارف المحبِّ الربَّاني سيِّدي عبدالواحد بناني، عن شيخه العارف المحبوب سيِّدي محمد أيوب، عن جدِّنا القطب الغوث الجامع سيدي الحاج

---

(١) وهي في الأفعال التي يجيء فعل الأمر منها علىٰ حرفٍ واحد؛ لأنَّها معتلَّة الفاء واللَّام، نحو وقىٰ ورعىٰ ووشىٰ ووفىٰ، وقرأت رسالة في شرحها أيضًا للشيخ مصطفي البدري الدمياطي.

أحمد بن عبدالمؤمن الغُماري، عن قطب الواصلين مولاي العربي الدَّرقاوي، وبقيَّة السِّلسلة مذكورة في أول "إيقاظ الهمم بشرح الحكم" لجدنا سيدي أحمد ابن عجيبة.

ثُمَّ أذَّن مؤذِّن الرحيل إلى مصر، فركبنا باخرةً يابانية من جبل طارق أنا وشقيقي الأكبر الحافظ أبو الفيض -رحمه الله- وشقيقي الأصغر مني العلَّامة السيِّد محمد الزمزمي، ومعنا أحد الإخوان الصِّدِّيقيين اسمه أحمد عبدالسَّلام الشرقي، وشهرته الحاج شكاره رحمه الله[1].

وقفت الباخرة بنا في مالطة، فنزلنا إليها وشهدنا شوارعها ومعالمها، ولغة أهلها، ثلثها عربي وثلثاها إنجليزي؛ لأنَّهم كانوا مسلمين[2] يتكلَّمون العربية لغة القرآن، لكن الاستعمار الإنجليزي تمكَّن منهم، فسلبهم دينهم ولغتهم، وهكذا فعل الاستعمار الإسباني في الأندلس، والاستعمار الإيطالي في صقلِّية، وهكذا حاول أن يفعل الاستعمار الفرنسي في البربر بالمغرب، وهذه هي خطة

---

(١) كان ملازمًا لخدمة شقيقي الحافظ أبي الفيض منذ صغره، وحفظ معه القرآن في الكُتَّاب الذي كان بزاويتنا، وهو من تلاميذ سيِّدنا الإمام الوالد -رضي الله عنه- في الطريقة الصِّدِّيقيَّة، توفِّي بمحطَّة كفر الزيات ودفن بمشلة، قرية قريبة منها، يقام له موسم ثان خميس من شهر رجب كل سنة، وأهل تلك البلدة يحكون عنه كرامات.

(٢) فتحت جزيرة مالطة سنة ٢٥٥ هجرية، فتحها أبو الغرانيق محمد بن أحمد بن الأغلب، وأسر ملكها، وفتحت صقلية سنة ٢١٢هـ فتحها زيادة الله بن إبراهيم ابن الأغلب، أرسل لفتحها جيشًا بقيادة أسد بن الفرات صاحب كتاب "الأسدية" في مذهب مالك.

الاستعمار في كلِّ مكانٍ وزمانٍ.

ثُمَّ واصلت الباخرة سيرها، فوصلت إلى الإسكندرية أواخر شعبان سنة ١٣٤٩ هجرية، نزلنا فيها عند قريبٍ لنا اسمه الحاج محمد أجزناي، وفي الأسبوع الأول من رمضان وصلنا إلى القاهرة المعزية، واستأجرنا بيتًا في شارع الكحكيين، بجوار الشيخ الدردير، وبعد انتهاء رمضان وإجازة العيد، التحقت بالأزهر. فحضرت بالقسم العالي "منهاج البيضاوي بشرح الإسنوي" في الأصول على الشيخ حامد جاد.

وحضرت "جمع الجوامع بشرح المحلي" من كتاب القياس إلى الآخر، على العلَّامة المحقِّق الشيخ محمد حسانين مخلوف العدوي، كما حضرت عليه رسالة "آداب البحث والمناظرة"، واستجزته فوجدته لا يعرف معنى الإجازة.

وحضرت "السلم" بشرح الملوي و"حاشية الصبان" على الشيخ عبدالقادر الزنتاني برواق المغاربة. وحضرت "التهذيب بشرح الخبيصي" في المنطق على العلَّامة المحقِّق البارع الشيخ محمود الإمام عبدالرحمن المنصوري، أعجبت بشدَّة تحقيقه، وسعة اطلاعه في علوم المعقول، والفقه الحنفي، فتعرَّفت به وزرته في بيته بشبرا، وأطلعني على مكتبته القيمة.

ولَمَّا علم أنَّ عندنا تخريج أحاديث "الكشَّاف" للزيلعي، طلب مني إعارته إيَّاه لينسخه. كما طلب مني أن أبحث له عن "حاشية ابن سعيد التونسي" على الأشموني ولو باستحاضرها من تونس؛ لأنَّه كان معجبًا بها غاية الإعجاب[١].

---

(١) وهي من حيث علم النحو أفيد وأحسن من "حاشية الصبان"، والحقيقة أنَّ الصبان

سمعت منه حديث الرحمة المسلسل بالأولية، كما سمعه الشيخ أحمد الحلواني، وكتب لي سنده فيه بخطه، ولم تكن عنده إجازة، رحمه الله وأكرم مثواه.

وحضرت الربع الأول من "شرح الدرير لمختصر خليل"، على شيخ اسمه الشيخ عمران[1]، وكان سيِّدنا الأستاذ الإمام الوالد -رضي الله عنه- قد أوصاني بقراءة فقه الإمام الشَّافعي رضي الله عنه، فقرأت "شرح الخطيب لمتن أبي شجاع" على الشيخ عبدالمجيد الشرقاوي، وكان يتقن فقه الشَّافعية اتقانًا ما عليه مزيد، وهو من ذرية الشيخ عبدالله الشرقاوي شارح "مختصر الزبيدي".

أفسد حاشيته بكثرة مناقشته للحفني تعنتًا واعتسافًا، وفعل مثله ابن الحاج في "حاشيته" على "المكودي"، فقد أكثر من الاعتراض عليه بحقٍّ وبغير حقٍّ، ولذلك كانت "حاشية المهدي الوزاني" على "المكودي" أفيد، وهي مطبوعة بفاس في جزءين وذكر لي سيدنا الإمام الوالد رضى الله عنه أنَّه رأى المكودي في رؤيا يشكو إليه من اعتراضات ابن الحاج وطلب منه أنْ ينتصر له، ولما حكاها لي، كلَّفني أنْ أقوم بهذه المهمَّة عنه.

(١) مما لاحظته أنَّ علماء المغاربة أعلم بالفقه المالكي وأعرف بقواعده وأوسع اطلاعًا على كتبه من علماء مصر، بل مما لاحظته بوجهٍ عام أنَّ العالم المغربي يعطي الدَّرس حقَّه من البحث والاطلاع على الكتب المتصلة به، ما لا يوجد مثله عند العالم الأزهري الذي لا يتجاوز في درسه حل عبارة المتن والشَّرح، فطريقة المغاربة في التدريس تعطي الطالب مَلَكة الفهم، وتعلمه كيفية البحث في كتب العلم وقواعده، وطريقة الأزهريين تعطي ملكة الفهم فقط. نعم كان الشيخ محمود الإمام على طريقة المغاربة، حضرنا عليه "تهذيب السعد بشرح الخبيصي"، فكان لا يدع شيئًا يتصل بالكتاب وشروحه وحواشيه، وبالعلم وقواعده إلَّا أتى به وناقشه وقرَّره. وبهذه الطريقة حضرت ثلاث سنوات بفاس، حصلت فيها ما يمكن تحصيله في عشر سنين.

وقرأت الربع الأول من "المنهج" بشرح زكريا الأنصاري، و"حاشية البجيرمي"، على الشيخ محمد عزت، وهو متين في الفقه الشافعي جدًّا.

وحضرت دروسًا في "جمع الجوامع"، على الشيخ دسوقي العربي المالكي، وكان يعني بمناقشة عبارات الشَّارح، وما كتب عليه النَّاصر اللقاني، وما أجاب به ابن قاسم العبادي. إلخ

وحضرت دروسًا من "شرح الهداية" في الفقه الحنفي، على مفتي الديار المصرية وشيخ علمائها الشَّيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي، كما حضرت عليه دروسًا في التفسير، وزرته ببيته في الزيتون غير مرة، واستجزته فأجاز لي إجازة عامَّة، وكان يزورنا بالبيت ويسأل شقيقنا الحافظ أبا الفيض عن أحاديث تعرض له، وكان واسع العلم، غزير الإطلاع، حاضر البديهة، سريع النكتة، كريم الخلق، سخي اليد، رحمه الله، وأثابه رضاه.

وسمعت حديث الأولية من مسند الديار المصرية السيد أحمد رافع الطهطاوي، وأجاز لي بما حواه ثبته "المسعى الحميد إلى بيان وتحرير الأسانيد"[1] وأجاز لي الشَّيخ محمد إمام السَّقا خطيب الجامع الأزهر، والشيخ محمد السمالوطي، بعد أنْ حضرت عليه دروسًا في "سنن الترمذي".

وأجاز لي الشَّيخ عويد نصر الخزاعي المكّي عن الشَّيخ عبدالهادي نجا الأبياري بمؤلفاته ومروياته، والشَّيخ طه الشعبيني شيخ الطريقة الشَّاذلية، وكان عالمًا صالحًا فاضلًا، ومن شيوخه الشَّيخ أحمد الرِّفاعي شيخ المالكيَّة،

---

(١) وهو كتابٌ نفيسٌ، نبَّه فيه على أوهام وقعت في كثيرٍ من الأثبات، خصوصًا "فهرس الفهارس" للشيخ عبدالحي الكتاني.

والشَّيخ عبدالقادر الشفشاوني صاحب كتاب "سعد الشموس والأقمار".

وممن أجاز لي من شيوخ مصر: الشَّيخ عبدالغني طموم إمام المسجد الحسيني، والسيِّد محمد البيلاوي خطيب المسجد الحسيني ونقيب الأشراف.

والشَّيخ عبدالمجيد اللبان، زرته بمعهد الإسكندرية، وكان شيخًا له، وذلك بعد ما نزلنا من الباخرة بيومين فهو أول شيخ بمصر أجاز لي، ثُمَّ لما عُيِّن عميدًا لكلية أصول الدين، حصل حادث علمي(١)، خدمته فيه خدمةً قيمةً

(١) لما طبع رد الدارمي على بشر المريسي، وكانت فيه عبارات صريحة في التجسيم، كتب الشيخ اللبان مذكِّرة لمشيخة الأزهر يطلب فيها منع تداول الكتاب باعتباره خطرًا على عقائد العامَّة، ونقل منه حديث الأوعال نموذجًا لما فيه، وفاته أن يذكر ما هو أصرح منه، فحوَّلت المشيخة مذكرته إلى لجنةٍ، من أعضائها محمود أبو دقيقة وعيسى منون، فكتبت اللجنة تقريرًا في ثمان صفحات، قالت فيه عن حديث الأوعال: رواه أبو داود وصحَّحه بعض الحفَّاظ، ونقلت كلام ابن القيم في "شرح تهذيب السُّنن"، كما نقلت عبارات من "تهذيب التهذيب" في توثيق بعض رجال السَّند، وانتهت إلى أنَّ الكتاب لا خطر فيه على العامَّة؛ فلا يمنع، ووزع التقرير -بعد طبعه- على جماعة كبار العلماء، فأُحرج اللبان وسقط في يده، وزاره صديق له فأخبره بالقصَّة، وقال له: لوطلبت من الشيخ الشنقيطي أن يرد على التقرير، فإنَّه يفضحني بكلامه في المجالس. قلت: ما كان الشَّيخ حبيب الله يستطيع الرد على التقرير؛ لأنَّه لا خبرة له إطلاقًا بالرجال والأسانيد، وإنَّما كان يستطيع الرد بحقٍّ الشيخ الكوثري الذي كان مريضًا فقال له ذلك الصديق: أعرف عالمًا شابًّا يرد على التقرير ويبطله فقال: أدركني به. وجاءني وأخبرني بالقصَّة، وطلب مني زيارة الشَّيخ اللبان، فزرناه في بيته بالعباسيَّة، وسلمني التقرير وهو متجهِّم الوجه مهمومٌ، فقرأته وقلت له: إبطاله سهلٌ. فسرَّ وانبسطت أسارير وجهه، وبعد

فتوكَّدت أواصر المودة بيننا، وجهد أن يعيِّنني مدرسًا للحديث عنده في الكلِّية فلم يستطع؛ لشدَّة معارضة الشَّيخ المراغي شيخ الأزهر إذ ذاك.

والشَّيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر، ورئيس جمعية الهداية الإسلامية، وكان يزورني بالبيت، ويسألني عن أحاديث يحتاج إليها في مواضع يكتب فيها. والشيخ محمد دويدار الكفراوي، زرته ببيته في تلا، وكان قد جاوز المائة بسنتين، فناولني ثبت الشبراوي، وأجاز لي بما فيه، وكتب الإجازة بخطِّه. وهو يروي عن الشيخ إسماعيل الحامدي محشي الكفراوي، وصاحب الرسالة في الحمالة، والشَّيخ عيسى القلماوي، والشَّيخ الأنباني والشَّيخ الشِّربيني وغيرهم، ويروي بالعامَّة عن الشيخ إبراهيم الباجوري، وأجاز لي الشَّيخ أبو النصر القاوقجي عن والده أبي المحاسن وغيره، وأخوه كمال الدين، باستدعاء شقيقي الحافظ أبي الفيض؛ لأنَّه تُوفي قبل حضوري إلى مصر[1].

أربعة أيام سلمته ردًّا في خمس وعشرين صفحة، بيَّنت فيه ضعف الحديث وسقوطه من جهة انقطاعٍ في سنده، وضعف بعض رجاله، واضطرابٍ في متنه، ونكارة معناه من عدَّة وجوه، وبيَّنت خطأ أعضاء اللجنة في فهم نصوص الحفَّاظ، وجهلهم باصطلاح أهل الجرح والتعديل، فطبعه وقدَّمه إلى المشيخة التي قدمته إلى اللَّجنة، فاجتمع أعضاؤها ثانيًا وكتبوا تقريرًا آخر عدلوا فيه عن رأيهم الأول، ووافقوا على منع الكتاب، وأطلعني الشَّيخ على هذا التقرير وهو مسرورٌ بانتصاره، وشكرني كثيرًا رحمه الله. وحاصل حديث الأوعال: أنَّ أربعةً من الملائكة على صورة الأوعال - والوعل التيس الجبلي- يحملون العرش على أكتافهم، والله فوق العرش.

(١) وممَّن أجاز لي السيِّد أبو القاسم الدبَّاغ وكان مجتهدًا لا يقلِّد، والشَّيخ محسن ناصر شيخ رواق اليمن عن صاحب "عقد اليواقيت الجوهرية" ومن طريقه يتصل سندنا

وفي سنة ١٣٥٠ تقدَّمت لامتحان شهادة العالميَّة الخاصَّة بالغرباء، والامتحان فيها يكون في اثني عشر علمًا، هي: النحو والصرف، والمعاني، والبيان، والبديع، والأصول، والمنطق، والتوحيد، والفقه، والتفسير، والحديث، ومصطلح الحديث. فنجحت في الامتحان، وحصلت على الشَّهادة، ممضاة باسم شيخ الأزهر، وهو الشيخ محمد الأحمدي الظواهري في ذلك الوقت، وكان عالمًا ذكيًّا صوفيًّا، إلَّا إنَّه ضعيفٌ.

وفي هذه السَّنة طلب مني كثيرٌ من الطلبة أنْ أدرِّس لهم بعض العلوم،

بالسَّادة آل باعلوي وغيرهم من أشراف حضرموت وعلمائها. والشيخ الرحلة عمر حمدان التونسي، بعث لي بالإجازة من مكَّة وبها توفي، وهو يروي عن أكثر من مائة شيخ من مختلف البلاد الإسلاميَّة. والشيخ محمد عبدالباقي الأنصاري بعث لي من المدينة المنوَّرة بكتابه في المسلسلات، وأجاز لي به وبسائر مروياته، ومن شيوخه خاله علَّامة الهند أبو الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي. وشيخ علماء دمياط الشَّيخ محمَّد محمود خفاجة، كتب لي بالإجازة على ظهر كتاب أوائل بعض الكتب الحديثيَّة لشيخه أبي المحاسن القاوقجي. والشَّيخ بدر الدين الدمشقي والشَّيخ توفيق الأيوبي. والشَّيخ سعيد الفرا وغيرهم من علماء الشَّام. والشَّيخ عبدالواسع اليمني، بعث لي بالإجازة من صنعاء، ثمَّ قابلته بمصر، وله مؤلفات مطبوعة. وشيخ المالكيَّة بتونس الشَّيخ الطَّاهر بن عاشور، بعث لي بالإجازة وبعض مؤلفاته من تونس. والسيِّد هبة الله الحسيني، بعث لي بالإجازة من النَّجف، وعن طريقه يتصل سندنا بعلماء الشِّيعة الإماميَّة. وأجاز لي أيضًا شقيقنا الحافظ أبو الفيض بعد أنْ أخذت عنه "نخبة الفكر" و"مقدمة ابن الصلاح" و"سنن أبي داود" سماعا. ومواضع من "جامع الترمذي" وبعض المسلسلات ودرسا في السيرة وفي "نيل الأوطار" و"إرشاد الفحول".

فشرعت في تدريس "المكودي على الألفية"، وأنا أوَّل من درَّسه بالأزهر، ودرَّست لهم "الجوهر المكنون" في البلاغة، و"السُّلَّم" في المنطق بشرح البناني، و"سلم الوصول إلى علم الأصول" لابن أبي حجاب، ثُمَّ درَّست "جمع الجوامع" بالرواق العباسي بين العشائين، فختمته في أربع سنوات.

وحضر عليَّ الطلبة من أندونيسيا والهند وتركيا ويوغوسلافيا ورومانيا وألبانيا والشَّام والحجاز واليمن والحبشة والصومال والسودان وشمال أفريقيا وغيرها، وكان الطالب من أندونيسيا والحبشة والصومال إذا تخرَّج وسافر إلى بلده، يوصي إخوانه القادمين إلى مصر بالحضور عليَّ، وكنت أذاكر دروس امتحان العالميَّة لطلبة القسم العالي المصريين، وجميع من ذاكرت لهم نجحوا، وهم يتولون الآن وظائف في الأزهر وغيره بل الطلبة الغرباء الذين حضروا عليَّ، أو ذاكرت لهم نجحوا، وتولوا في بلادهم وظائف كبيرة.

وفي سنة ١٣٥١ زارنا بالبيت الأستاذ حسن قاسم -من ذريَّة الشيخ عبدالقادر الكوهن- وطلب مني أن أكتب مقالات لمجلة الإسلام التي كان محرِّرًا فيها -وهي أكبر المجلات الإسلامية إذ ذاك- فكتبت فيها بحوثًا حديثيَّة، أعجب بها القُرَّاء أيما إعجاب، وانهالت على إدارة المجلَّة، خطابات الاستحسان والاستزادة من الشَّام والسُّودان والمغرب والجزائر والبحرين وغيرها، وكتب إليَّ الشَّيخ محمود شويل -إمام المسجد النبوي بالمدينة المنوَّرة- كتابًا مُطوَّلًا يثني فيه على علمي واطلاعي، ويقول: كنَّا نعد علم الحديث، ينتهي في مصر بعد الشَّيخ رشيد رضا والشَّيخ أحمد شاكر[1] لكن حين قرأنا

---

(١) مع أنَّه لم يكن من علماء الحديث، وترتيبه لـ"مسند" أحمد ليس فيه شيءٌ من

بحوثك ضمَّناك إليهما، فأنت عندنا في الرتبة بعد الشَّيخ شاكر.

وقابلت مرَّة طالبًا سودانيًّا عند أحد الكتبية بالأزهر، فلما عرفني أبدىٰ إعجابه بما قرأ لي، وقال: عندنا في السُّودان، إذا جاء مقالٌ أو إفتاء من مصر باسم أحد شيوخ ثلاث، سلَّموه بدون مناقشة.

قلت: من هم؟ قال: الشَّيخ بخيت والدجوي والغُماري، ولما مرَّ بمصر في طريقه إلىٰ الحجاز العلَّامة المحدِّث السيِّد عبدالحي الكتاني، وذهبت لزيارته، هنَّأني بالحصول علىٰ شهادة العالميَّة، وأبدىٰ إعجابه ببحوثي، وقال: نحن نفخر بما تكتبه، وكنت قبل ذلك سمعت منه حديث الأولية، وحضرت عليه دروسًا في "حاشية الشنواني" علىٰ "مختصر ابن أبي جمرة"، بجامع القرويين، وأجاز لي إجازة عامَّة.

واستمرت كتاباتي بمجلَّة الإسلام عشر سنوات، حصلت فيها مناقشات

الصناعات الحديثيَّة، بل فيه أغلاط كثيرة في الكلام علىٰ تصحيح الأحاديث وتضعيفها، وأحيانًا يتكلَّم في الرجال بلسان العصبيَّة الوطنيَّة، مثلًا عبدالله بن لَهيعة المصري، يقول عنه: ثقةٌ حُجَّةٌ، فيرفعه إلىٰ درجة رجال الصَّحيح، مع أنَّ آخر ما وصل إليه نقد الحافظ الهيثمي فيه: أنَّ حديثه حسنٌ، لكن ينبغي تقييده بما صرَّح فيه بالسَّماع؛ لأنَّه مدلِّسٌ، ذكره الحافظ في "طبقات المدلسين"، وصرَّح بضعفه في "التلخيص الحبير"، و"الكافي الشاف": ولذا كان الحافظ المنذري أدق من الهيثمي، حيث صرَّح في "الترغيب" بأن حديث ابن لَهيعة حسنٌ في المتابعات، وقد كان للشيخ أحمد شاكر في اللَّيث بن سعد وعبدالله بن وهب وعبدالرحمن بن القاسم المصريين الثقات الأئمة غناء عن توثيق ابن لَهيعة، نعم كان الشيخ رشيد رضا ذا خبرةٍ بالصِّناعة الحديثيَّة. تبيَّن لي بعد ذلك أنَّ الشيخ أحمد شاكر محدِّثٌ ناقدٌ رحمه الله.

بيني وبين بعض العلماء في مسائل متعدِّدة، وكتبت أيضًا في مجلَّة نشر الفضائل والآداب الإسلامية، ومجلة هدي الإسلام، ومجلة الرابطة الإسلامية، ومجلة الشَّرق العربي، ومجلة الإرشاد التي يصدرها خطباء وأئمة المساجد بمصر، ومجلة المسلم التي تصدرها العشيرة المحمَّديَّة، وهي جمعيةٌ صوفيَّةٌ فاضلةٌ مباركة، ونشرت مجلة التمدُّن الإسلامي التي تصدر في دمشق مقالًا لي في شرح حديث نقلًا عن مجلة الشَّرق العربي.

وتعرَّفت بالأستاذ العلَّامة المطَّلع البارع الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله، فتوطَّدت بيننا أواصر المودَّة والصداقة، وكان يسألني عن بعض الأحاديث التي يُسأل هو عنها، وكنَّا مرة عند فضيلة المرحوم الشيخ يوسف الدجوي بعزبة النخل، وكان المجلس غاصًّا بالعلماء وغيرهم، وهو يتكلَّم في مسائل علميَّة متنوِّعة، فوجَّه إليه أحد الحاضرين سؤالًا عن حديثٍ، فوجَّه السؤال إليَّ، وقال: لا يُفتَىٰ ومالكٌ في المدينة، ولما استجزته ببيته بالعباسيَّة أجاز لي، واستجازني وألحَّ عليَّ أن أجيز له بل بلغ من وثوقه بعلمي أن نشر مقالًا[1]

---

(١) جمع بعض محبيه وتلاميذه مقالاته ونشروها في كتابٍ خاصٍّ ومع أنَّهم نشروا جميع مقالاته المطبوعة في مجلة الإسلام لم ينشروا المقال المشار إليه؛ لأنَّ فيهم حاقدًا أشار بعدم نشره، ولم يكن منَّا إساءة لذلك الحاقد إلَّا أننا فتحنا له بيتنا يأوي إليه متىٰ شاء، ونفعناه بعلمنا ومكتبتنا ومائدتنا قبل أن يعرف الكوثري ببضع سنوات، ولما عرفه أخيرًا، سعىٰ كالشَّيطان ليفسد الصداقة التي بيننا، لكن المرحوم الكوثري كان عاقلًا لا يصدق كلام الحَقَدة الكَذَبة، وظلَّت صداقتنا علىٰ حالها نتزاور ونتقابل يوم الجمعة بمسجد محمد بك أبي الذَّهب، ويوم الإثنين بمكتبة الخانجي، وإذا زرته في بيته

وحضرت صلاة المغرب أو العشاء قدَّمني للصَّلاة بالحاضرين، ولم يتقدَّم قطُّ رغم إلحاحي عليه، وأذن لجماعةٍ من علماء الهند في ترجمة كتابي "إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزَّمان" إلى اللغة الأردية قبل أن يستأذنني، ثُمَّ أخبرني بذلك، وكان إذا تقابلنا في مكتبة الخانجي، يخرج من جيبه خطابًا لذلك الحاقد، ويسألني عن أحاديث سأله عنها، فأجيبه بما أعلم فيها، كل هذا وأكثر منه حصل بعد سعي ذلك الحاقد -أسخن الله عينه- في إفساد المودَّة بيننا، وكنا نعجب بالكوثري لعلمه وسعة اطلاعه وتواضعه، كما كنَّا نكره منه تعصّبه الشَّديد للحنفيَّة، تعصُّبًا يفوق تعصُّب الزَّمخشري لمذهب الاعتزال، حتى كان يقول عنه شقيقنا الحافظ أبو الفيض: هو مجنون أبي حنيفة، ولما أهداني رسالته "إحقاق الحق" في الردِّ على رسالة إمام الحرمين في ترجيح مذهب الشَّافعي، وقرأتها، وجدته غمز نسب الإمام الشَّافعي، ونقل عبارة عن زكريا السَّاجي في ذلك، فلُمته على هذا الغَمْز، وقلت له: إنَّ الطَّعن في الأنساب ليس بردٍّ علميٍّ، فقال لي: متعصِّبٌ ردَّ على متعصِّبٍ، هذه عبارته فاعترف بتعصُّبه، وزرته مرة ببيته أنا والشَّريف الجليل السيِّد محمد الباقر الكتاني، وجرى الحديث بيننا في مسائل علميَّة، وجاء ذكر الحافظ ابن حجرٍ، فأبدى السيِّد الباقر إعجابه بحفظه وبشرحه للبخاري، وأيدته في ذلك، فقلَّل من قيمة شرحه المذكور، وقال: كان يعتمد على الأطراف في جمعه لطرق الحديث -وهذا غير صحيح- وذكر أنَّه أي الحافظ ابن حجرٍ كان يتبع النساء في الطريق ويتغزَّل فيهنَّ، وأنَّه تبع امرأة ظنَّها جميلة حتى وصلت إلى بيتها وهو يمشي خلفها وكشفت له البرقع فإذا هي سوداء دميمة فرجع خائبًا!!! وسِرُّ هذه الحملة أنَّ الحافظ كان يحمل على بعض الحنفيَّة في كتب التراجم، مثل "الدرر الكامنة" و"رفع الإصر". وقال عن العيني الحنفي: كان يأخذ كراريس من "فتح الباري" من بعض طلبته، فيستفيد بها في شرحه، فلما علم الحافظ ذلك منع إعطاء الكراريس للطلبة، وأكبر من هذا أنَّ الكوثري رمى أنس بن مالكٍ -رضي الله

بمجلة الإسلام يقرِّظ فيه كتابي "إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان" الذي رددت به على الشيخ محمود شلتوت قبل أن يراه، مع أنَّه كان ضنينًا جدًّا بالتقريظ(١)، ثمَّ تقدَّمت لامتحان شهادة العالميَّة الأزهريَّة، ويكون

عنه- بالخرف؛ لأنَّه روى حديثًا يخالف مذهب أبي حنيفة.

وأقبح من هذا أنَّه حاول تصحيح حديثٍ موضوعٍ؛ لأنه قد يفيد البشارة بأبي حنيفة، وهو حديث: «**لو كان العلم بالثريا لتناوله رجالٌ من فارس**» فإنَّ الحديث في الصَّحيحين بلفظ: «**الإيمان**»، والنَّبيُّ -صلَّى الله عليه وآله وسلَّم- لما قاله وضع يده على كتف سلمان -رضي الله عنه-، فغيَّر بعض الوضَّاعين لفظ «الإيمان» بـ«العلم»، كما بيَّنه شقيقنا الحافظ أبو الفيض في "المثنوني والبتار" وقال: لو فرض صحَّته لم يكن فيه إشارة إلى أبي حنيفة، ولكن إلى حفَّاظ الحديث الذين خرجوا من فارس، مثل أبي الشَّيخ وأبي نُعيم؛ لأنَّ العلم في عرف الشَّرع يراد به الكتاب والسُّنَّة، لا الرَّأي والقياس، فتعرَّض له الكوثري في "تأنيب الخطيب" ورد عليه بعبارة فيها جفاء، فكتب شقيقنا ردًّا عليه، جمع فيه سقطاته العلميَّة، وتناقضاته التي منشأها تعصُّبه البغيض، وقسا عليه بعض القسوة، وهو مع هذا معترفٌ بعلمه واطلاعه، ولم يقدم الرَّد للطبع، احترامًا لصداقته، والعالمان المختلفان في الرَّأي لا تنفصم صداقتهما، كالمحاميين يختلفان في ساحة المحكمة، ويجتمعان خارجها صديقين. لكن بعض الجهلة مثل ذلك الحاقد -أسخن الله عينه- اتخذوا هذا الخلاف العلمي سببًا لإشعال نار العداوة بيننا، فخيَّب الله مسعاهم، وردَّهم خاسئين، رحم الله شقيقنا والكوثري عالمي عصرهما بدون مزاحم، وجمعنا وإياهم في دار رحمته.

(١) وقد ألح عليه الشيخ عبد القادر بن بدران في تقريظ بعض كتبه كـ"تهذيب تاريخ ابن عساكر"، فامتنع.

الامتحان فيها في العلوم السَّابقة، مضافًا إليها علم الوضع، وعلم العروض والقوافي، وعلم الأخلاق. فنجحت وكنت الثَّالث من ستةٍ نجحوا، وكان المتقدِّمون للامتحان ستة وثمانين ومائتين.

وحصلت على الشَّهادة وهي ممضاة باسم الملك فاروق، ورأى المرحوم الكوثري اسمي في جريدة الأهرام، فأسرع إلى بيتي بسوق السِّلاح، وكان أوَّل من هنَّأني بالنَّجاح، وبعد هذا بأيام زرت الشيخ محمود شلتوت في بيته بدعوةٍ منه -وكان إذ ذاك وكيلًا لكليَّة الشَّريعة- فهنَّأني بعض الأصدقاء عنده، فقال له الشيخ شلتوت: نحن نُهنِّئ الأزهر والشَّهادة الأزهريَّة بحصول الشَّيخ عبدالله عليها، وكنت قبل ذلك زرته في كليَّة الشَّريعة باستدعائه أيضًا، ليتعرَّف بي، بعد أن قرأ ردودي عليه بمجلة الإسلام، في نزول عيسى عليه السَّلام، وأحدثت دويًّا كبيرًا في الأوساط العلميَّة، وقال لي حين رآني: كنت أظنُّك شيخًا كبيرًا، لكنَّك شابٌّ، قلت: أنا كما يقول المثل العربي: «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه». قال: لا أقصد هذا، وإنَّما أقصد أنَّ سنَّك دون مقالاتك التي تدلُّ على علمٍ كبيرٍ واطلاعٍ واسعٍ، لا يتأتَّيان إلَّا من رجلٍ تقدَّمت به السِّن، مع طول الدِّراسة. قلت: هذا من فضل الله عليَّ، وكان سنِّي حينئذٍ ٣٣ سنة، ثُمَّ نادى علي الشَّيخ محمَّد المدني وعرَّفه بي، وحصلت بيننا مناقشة في مسائل علميَّة متعدِّدة. وصارت بعدها معرفة، على خلاف الرَّأي بيننا، ولما تمَّ طبع "إقامة البرهان" قدَّمت له نسخة في بيته، فكتب ردًّا عليه بضع مقالات في مجلة الرِّسالة، فكتبت كتابًا آخر سميته "عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السَّلام" وطبع، وقدَّمته إليه أيضًا في بيته، فلم يكتب شيئًا بعده.

وقد وفَّقني الله إلىٰ كتابة عدِّة مؤلفات، وهي:

١ - "اتحاف الأذكياء بجواز التوسل بسيِّد الأنبياء" طبع ونفد.

٢ - "الأربعون حديثًا الغماريَّة في شكر النعم" طبع ونفد.

٣ - "الأحاديث المنتقاة في فضائل سيدنا رسول الله" طبع ونفد.

٤ - "الأربعون حديثا الصديقية في مسائل اجتماعية" طبع مرتين.

٥ - "الاستقصاء لأدلة تحريم الاستمناء" طبع ونفد.

٦ - "إقامة البرهان علىٰ نزول عيسىٰ في آخر الزمان" طبع مرتين، وترجم إلىٰ اللغة الأردية.

٧ - "الرد المحكم المتين علىٰ كتاب القول المبين" طبع ثلاث مرات.

٨ - "عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسىٰ عليه السَّلام" طبع.

٩ - "سمير الصالحين ج١" طبع مرتين.

١٠ - "سمير الصالحين ج٢" طبع.

١١ - "حسن البيان في ليلة النصف من شعبان" طبع مرات.

١٢ - "فضائل القرآن" طبع.

١٣ - "شرح الآجرومية" مخطوط.

١٤ - "فضائل رمضان" طبع.

١٥ - "تخريج أحاديث منهاج البيضاوي في الأصول" طبع.

١٦ - "مصباح الزجاجة في صلاة الحاجة" طبع.

١٧ - "تخريج أحاديث اللمع" طبع.

١٨ - "قصة آدم عليه السَّلام" طبع.

١٩- "قرة العين بأدلة إرسال النبي إلىٰ الثقلين" مخطوط.
٢٠- "قصة إدريس وهاروت وماروت عليهم السَّلام" طبع
٢١- "خواطر دينية" طبع.
٢٢- "جواهر البيان في تناسب سور القرآن" طبع.
٢٣- "نهاية الآمال في صحة حديث عرض الأعمال" طبع.
٢٤- "بِدَع التفاسير" طبع.
٢٥- "الحجج البينات في إثبات الكرامات" طبع.
٢٦- "واضح البرهان علىٰ تحريم الخمر في القرآن" طبع.
٢٧- "دلالة القرآن المبين علىٰ أن النبي أفضل العالمين" طبع.
٢٨- "النفحة الإلهية في الصلاة علىٰ خير البرية" طبع.
٢٩- "شرح وجيز علىٰ الإرشاد في فقه المالكية" طبع مرات.
٣٠- "إعلام النبيل بجواز التقبيل" طبع مرتين.
٣١- "الكنز الثمين في حديث النبي الأمين" طبع.

هذا سوىٰ ما كتبته من مقالاتٍ إذا جُمِعَت جاءت في مجلَّدٍ.

ومن تعليقاتٍ علىٰ كتاب "أخلاق النَّبي صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم" لأبي الشيخ ابن حَيَّان، وكتاب "إعجاز القرآن" للخطابي، و"المقاصد الحسنة" للسخاوي وكتاب "تنزيه الشريعة المرفوعة" لابن عراق، و"تأييد الحقيقة العَلِيَّة" للسيوطي، ورسائل أخرىٰ له أيضًا، و"شرح الأمير علىٰ مختصر خليل" في فقه المالكيَّة، وغير ذلك، ونسأل الله المزيد من فضله.

ولما ذهبت إلىٰ فاس أوَّل مرة صعب عليَّ العلم، واستغلقت أبوابه فكتبت

إلىٰ مولانا الأستاذ الإمام الوالد -رضي الله عنه- أشكو إليه حالتي، وأستشيره في اتخاذ مدرِّسٍ خاصٍّ يفهمني الدروس، فأجابني بألَّا أستعين بمدرسٍ إطلاقًا، وأمرني باستذكار الدروس والحضور علىٰ المشايخ، سواء أفهمت أم لم أفهم، وقال لي: العلم لنا مضمون، وعمَّا قريبٍ يفتح الله عليك. وكذلك كان، فلم تمر سنة حتىٰ فتح الله عليَّ وله الحمد، ثُمَّ تاقت نفسي للسَّفر إلىٰ مصر، وطلبت منه ذلك، قال لي: ستذهب إليها إن شاء الله، ولكن أحب أن تذهب إليها عالمًا يحتاج إليك علماء مصر.

وقد حققَّ الله كلامه، فاحتاج إليَّ منهم كثيرون في مقدِّمتهم المرحومون المشايخ بخيت والدجوي واللَّبان والخضر حسين.

وكذلك حققَّ الله بشارته لي في كتابٍ بعث به إليَّ وأنا بمصر، قال فيه: ولا بد أن تكون عالمًا كبيرًا، ومحققًّا شهيرًا، وقد رزقني الله والمنَّة له التحقيق في علوم النَّحو والأصول والمنطق والحديث بفنونه الثَّلاثة، مع المشاركة التامَّة في علوم الفقه والبلاغة وغيرها(١).

---

(١) مع أني لم أتلقَّ علوم البلاغة عن أحدٍ إلا مواضع من شروح أوضحها لي سيِّدنا الأستاذ الوالد رضي الله عنه، بل عكفت علىٰ مطالعة "عقود الجمان" وشرحه، و"المقامات الحريرية" وشرحها للشريشي، وهي ملأىٰ بأنواع البديع، ومما ساعدني علىٰ فهم علوم البلاغة تمكُّني في علم العربية الذي يعتبر أساسًا لها ومهادًا ودرَّست "الجوهر المكنون" للطلبة بالأزهر، كما ذاكرت لطلبة العالميَّة بالقسم العالي للأزهر "مختصر السَّعد بحاشية البناني" وتقرير الإنبابي، ومما يذكر أنَّ بعض أولئك الطلبة رغب إلىٰ شقيقنا الحافظ أبي الفيض أن يذاكر له العلوم المقرَّرة عليهم في الامتحان

وحافظتي قويَّة والحمد لله، واطلاعي كبيرٌ بفضل الله، ولهذا أعجبت بالمرحوم الكوثري الذي كان يرضيني اطلاعه الواسع، وخبرته التامَّة بالرجال، ويمكن أن أقول تقريرًا للواقع: بعد وفاة سيِّدنا الأستاذ الإمام الوالد رضي الله عنه، وشقيقنا الحافظ أبي الفيض، والشَّيخ بخيت، والشَّيخ الكوثري، والشَّيخ محمَّد الخضر حسين، لا يوجد عالم يحوز تقديري، ويُرضي معرفتي واطلاعي، وكنت أعد نفسي ثالثًا للكوثري والخضر حسين.

ولا أقول هذا فخرًا؛ وأيُّ فخرٍ لمن ينتظر الموت بين لحظةٍ وأخرى؟!

وإنَّما أقوله تعريفًا بنفسي واقتداءً بيوسف الصِّدِّيق الذي قال لملك مصر: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥] وتأسِّيا بعلماء هذه

وهي "تفسير النَّسفي"، و"الإحكام" للآمدي في الأصول، و"مختصر السَّعد على التلخيص" في البلاغة، و"المسايرة" في التوحيد، و"الخبيصي على تهذيب السَّعد" في المنطق، فاعتذر له، وأحاله عليَّ، فاستقلَّني في نظره -وكنَّا حديثي عهدٍ بالحضور إلى مصر، لم يمر علينا فيها أكثر من سنة- لكنَّه اضطر أن يأتي إليَّ، فذاكرت له ولإخوانه هذه العلوم في مدى أربع سنواتٍ هي مدَّة القسم العالي، وصار من إعجابه بي ووثوقه بعلمي، لا يثق بفهمه في أيِّ مسألةٍ حتى يعرضه عليَّ وأوافقه عليه.

ودرَّست لبعض الطلبة الألبانيين (الفاتحة) وأوائل (سورة البقرة) من "تفسير البيضاوي"، وأوائل "شرح التحرير" لابن أمير الحاج في الأصول، واطلعت من كتب الحديث والأصول والتفسير وغيرها على شيءٍ كثيرٍ جدًّا. وكذلك كتب التراجم والرجال والطبقات على اختلاف أنواعها واستدركت على الحفَّاظ صحابيًّا لم يذكروه، وهو الحارث بن سعيد عمِّ عُمير بن سعيد، وحديثه في "مستدرك الحاكم" بإسنادٍ صحيحٍ، ولي استدراكات أخرى غيره. وبالله التوفيق.

الأمَّة وصلحائها، ولا يفوتني أن أذكر حصولي على إجازات من علماء الحجاز واليمن وتونس وغيرها، وحُجَّ بي وأنا صغير حين حجَّت العائلة، ثُمَّ أدَّيت فريضة الحجِّ سنة ١٣٧٨ وكنت مالكيًّا، ثُمَّ صرت شافعيًّا، ثُمَّ تركت التقليد، لا إزراء على الأئمَّة رضي الله عنهم؛ ولكن لأنَّ التقليد إنَّما هو للعوام الذين لا يعرفون قواعد الاستنباط والاستدلال، ومن عرفها وتمكَّن في معرفتها لا حاجة به إلى التقليد على أني لا أفتي إلَّا على مذهب مالكٍ أو الشَّافعيِّ؛ لأنَّي لا أحب أن أحمل أحدًا على اجتهادي ورأيي، إلَّا في مسألةٍ وضح دليلها وعرف طريقها.

ورأيت مُبشِّراتٍ متعدِّدة فرأيت النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ومعه الشَّيخان وغيرهما، ورأيت جبريل عليه السَّلام وأخبرني أنَّه جاء من الأبواء.

ورأيت عليًّا عليه السَّلام، ورأيت الحافظ ابن حزم مرَّات وابن العربي المعافري، وعزِّ الدين ابن عبدالسلام وحصلت بيننا مذاكرة في قاعدة علمية والسيِّد أحمد البدوي رأيته مرَّتين، ورأيت أبا الحسن الشَّاذلي شارح "الرسالة" والجمل محشي "الجلالين"، وجدَّنا أبا العباس ابن عجيبة.

ورُؤيت لي مُبشِّراتٌ كثيرة، منها أنَّي زرت مرَّة قرية أويش الحجر من جملة زياراتي لها، وألقيت درسًا حديثيًّا كعادتي مع أهل البلدة، وانجر الكلام إلى موضوعات متنوِّعة حتى انتهى إلى أشراف المغاربة وهل هم ينتمون إلى الحسين؟ فأخبرتهم أنَّ معظم الأشراف عندنا ينتمون إلى الحسن بن عليٍّ عليهما السَّلام، وقليلٌ منهم ينتمي إلى أخيه الحسين عليه السَّلام، وسألوني أن أملي عليهم نسبي فأمليته عليهم؛ لأنَّي حفظته وأنَا في الكتَّاب، فقال لي الشَّيخ

الحسيني -وكان إمام مسجد وسط البلد ومعلِّم القرآن يتبرك به أهل البلد لصلاحه وعزوفه عن الدُّنيا رحمه الله -: أشهد أنَّك شريف منسب حقًّا. قلت: وما ذاك؟ قال: رأيت اللَّيلة الماضية النبيَّ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلَّم وقبلت يده، ووجدت شخصًا يقعد بجانبه فسألت عنه، فقال لي: هذا ولدي وسيتلو عليك نسبه، فأصبحت بيننا علىٰ غير ميعادٍ، وتلوت علينا نسبك.

والله يقول الحقَّ، وهو يهدي السَّبيل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.



فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

١- بِدَعُ التَّفاسِير